

لجنة التعريف بالإسلام

يصدرها

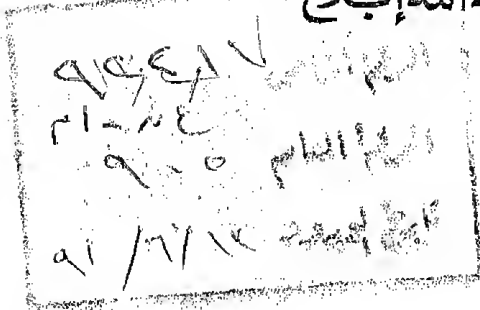
المجلس الأعلى للشئون الإسلامية



# الإمام الأعظم أبو حنيفة المتكلم

تأليف الأستاذ

عناية الله إبلان



الكتاب السادس والستون

١٣٩٠ - ١٩٧١

يشرف على إصدارها  
محرر توفيق عويضة



## تقديم بقلم الدكتور محمد غلاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الحق الذى منح كل حق وجوده ، والصلاة والسلام على اسمى من جاء بالحق ، وأنبل من دعا الى الحق ، وعلى آله وأصحابه وتابعيه الذين ساروا على هديه فى الدعوة الى الحق ، وبذلوا جهودا جبارة فى سبيل سيادة الحق .

وبعد فان منزلة الامام الاعظم أبى حنيفة النعمان فى الامة الاسلامية لا تخفى على أى مثقف او مشتغل بالتراث الاسلامى الباهر الخالد ، ولكن الاكثريّة المغالبيّة مما ملأ طباق الارض وأففاق السماء من علم الامام وذكائه وتبحره وجهوده ونشاطه فى حلول ما يعترض الامة من مشكلات ، وتذليل ما يلاقيها من مصاعب وعقبات تكاد تكون محصورة فى شهرته الفقهية بوصف أنه أول الائمة الاربعة وأعظمهم شأنًا ، وأسبقهم الى الاستاذية والقياس الذى يسر على الامة حياتها الدينية والاجتماعية والاسرية والفردية وما اثر عنه من الدقة فى تأسيس كل نواحى مذهبه على أمتن الدعائم القرآنية ، والسنة النبوية ، وبند الاخذ بالاحاديث التى يتطرق اليها أبعد الشكوك ، أو تحوم حول رواياتها أدنى الشبه أو أتفه الظنون . وليس أدل على هذه الدقة فى سند الاحاديث من تلك القاعدة الحكيمة المتعلّلة التى وضعها لفقهه والتى لا تعتمد الا على الاحاديث المروية عن أحد العبادلة الثلاثة : عبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عباس ، وعبدالله بن مسعود . وكذلك شهرته رضى الله عنه بعمل كل ما فى وسعه ، بل ما فى وسع الطاقة البشرية من التيسير على الناس أفرادا وجماعات فى مزاوله عباداتهم ومعاملاتهم وأحوالهم الشخصية . ولم يكتف فى هذا التيسير باقتصاره على آرائه الخاصة ، بل لقن أصحابيه : أبى يوسف ومحمد وجوب العمل به ، فنسجا فى ذلك على منواله ، ودققا فى تنفيذه حتى كانا اذا افتى أحدهما بحظر شيء ثم

رأى فى العمل بمحروجة واضيقا عدل عن حظره الى اباحته . ولو اننا رحنا  
نحصى مميزات الامام فى هذه الشؤون لضاق بنا المجال ، أو تعدينا ما نحن  
بصدده من الحديث عن الامام الاعظم متكلماً .

هذا كله معروف ، بل مألوف فى جميع الاوساط الدينية والثقافية  
والاجتماعية ، اما الجانب الذى يوشك أن يكون مجهولاً أو غير متناول من  
جوانب هذا الامام الجليل فهو الجانب الكلامى الراجح أو العقلى الممتاز . ومن  
ثم كان رجحان هذه الرسالة التى ألفها الاستاذ الفاضل غناية الله ابلاغ عن  
الامام الاعظم « أبى حنيفة المتكلم » والتى تقدمها الان الى القراء بوصف انها  
رسالة جامعية قيمة جديرة بالتقدير والاحترام ، مشتملة على كثير من البحوث  
العلمية الدقيقة ، والمواقف الساطعة التى برز فيها المؤلف مستقلاً ولم يكن فيها  
مقلداً ولا منماعاً ولا هياباً ولا متردداً والتى نال بها درجة الماجستير من كلية  
اصول الدين بجامعة الازهر بمرتبة « جيد جداً » والتى كنت انا أحد اعضاء لجنة  
مناقشتها التى رخصت عنه وعنهما كل الرضى . وسنلم هنا المأما عاجلاً ببعض  
نواحي امتيازها فيما يلى :

أبان المؤلف فى هذه الرسالة بدياً أن العصر الذى عاش فيه الامام - وهو ما  
بين أواخر القرن الاول الهجرى ومنتصف القرن الثانى - كان عصر اضطرابات  
وفتن سياسية بين أنصار الامويين ، وأشباع العلويين أولاً ، ثم أنصار  
العباسيين بعد ذلك ، وأوضح أن تلك الحقبة كانت من الحقب التى يكون القابض  
على دينه وأخلاقه فيها كالقابض على الجمر ، وأنه لا يقوى على الحياة فيها الا  
نور الشخصيات الصلبة الممتازة كشخصية الامام الاعظم ، وذكر لنا كيف انه  
رفض منصب ولاية بيت المال فى أواخر العهد الاموى ، وأبى قبول القضاء فى  
أوائل العصر العباسى ، لا احتقاراً لمنصب القضاء ولا استهانة به ، بل حرصاً  
على دينه وخلقه ونزاهته كما ذكر المؤلف - كباحث محايد دقيق - البرواية  
الاخرى التى تقول : انه رفض تقبل المناصب من سلطة لا يؤمن بشرعيتها ، لانه  
كان من أشباع العلويين المقتنعين بأولوية الامام على كرم الله وجهه ، ولانه علم  
ان الامويين قد قتلوا سيد شباب أهل الجنة ، وان العباسيين كانوا يقيمون  
الدنيا ويقعدونها ويملائون الجو صياحاً بأنهم لا يريدون القضاء على الامويين  
ليظفروا بالخلافة دونهم ، ولكنهم يريدون انقاذها منهم لتسليم العلويين اياها .



فلما تم لهم الامر ، كانوا اكثر من أسلافهم طمعا فى الخلافة وعضا عليها بالنواجز لانفسهم .

ولقد كان المؤلف على حق حين قرر فى حديثه عن أخلاق الامام ومناقبه ان هذا الجانب من جوانبه فى حاجة الى كتاب خاص به لانه حقا كان نموذجا يحتذى ومثالا يتبع فى جميع نواحيه من غير استثناء .

انتقل المؤلف بعد حديثه الخاص عن الامام وشمائله وحياته العلمية ، وبيئته وعصره الى الامور العامة فتناول مثلا التفكير فى الاسلام ، فأوضح انه كان أول الامر يدور حول محور الالهوية وما تستلزمه من الكمال التام الذى لا تشويه اية شائبة . ثم حول صلات الله بمخلوقاته ، وصلات مخلوقاته به ، وصلات بعضهم ببعض ، وكانوا فى كل هذا اذا حزبهام أمر يرجعون فيه الى الرسول صلى الله عليه وسلم . وهو بدوره يتلقى الوحي وينبئهم بما يطيقون فهمه ويصلحون له ، فلما انتقل الرسول الى الرفيق الاعلى واختلف المسلمون بعد وفاته وتفرقوا شيما وأحزابا كان كثير منها انشقاقات سياسية ثم تحول الى مجادلات عقلية ، ثم الى فتنة اتسع مداها ، تباينت نتائجها ، ولكنها ظلت الى أواخر العهد الاموى تدور فى فلك الكتاب والسنة . وعندما بدأت ترجمة الثقافات الاجنبية واتسعت رقعة الخلافة وأخذ كل مفكر يجيب على الاسئلة الموجهة اليه حسب أهوائه وأغراضه ومطامعه . وفوق ذلك فقد انزلت الشبه الاجنبية من : فارسية وهندية واغريقية الى البيئة الاسلامية .

كان من نتائج هذا كله أن نشأت فرق جدلية او كلامية مختلفة تعقبها المؤلف على صورة علمية متزنة وذكر آراء مؤرخى الحركة العقلية الاسلامية فيها كعبد القاهر التميمي والشهرستاني والمقرئى ومن اليهم . وفى هذا تعرض لمناقشة المؤرخين الذين تمسكوا بتحديد عدد تلك الفرق بثلاث وسبعين فرقة لا زيادة بعدها ، وأبان أن هذا ليس بالتحديد ، وانما هو من باب أن العدد لا مفهوم له ، أو أنه يشبه قول الاية الكريمة « فى سلسلة ذرعا سبعون ذراعا » وهو تحليل طريف وقيم فى الوقت ذاته ، وهو فى هذا يقول :

« وبعد هذا نتساءل ما عوامل التفكير فى العقيدة الاسلامية ؟ والاجابة عن هذا السؤال أن للتفكير عوامل كاد أن يكون فى مقدمتها نشأة الفرق والاحزاب ،

فإن المسلمين بطبيعة البيئة بدأوا يبحثون في القرآن ويتناقشون فيما بينهم في مسألة التنزيه والعدل وصلة الله بالإنسان وصلته بالعالم ، والقضاء والقدر والحرية والاختيار ، والخير والشر ، وجعلوا يؤولون القرآن ويفسرونه في ضوء ما يؤمنون به من مبادئ ، فكان سببا في نشأة الفرق الدينية . جاء بعد عصر الصحابة في المائة الأولى من سني الهجرة جهم بن صفوان ونفى أن يكون لله صفة وبدأ بتقليده بعض المسلمين ، والبعض الآخر رموه بالضلالة ، وحذروا الناس من الجهمية ، وظهر مذهب الاعتزال على يد واصل بن عطاء ، والكرامية على يد أبي عبد الله السجستاني زعيم الكرامية ، وظهرت الأشاعرة وغيرهم من الفرق الدينية . هذان ناحيتي الدين فقط . وأما من ناحية الاختلافات السياسية فقد بدأ هذا الخلاف منذ عهد مبكر ووصل الأمر إلى أن وجدت الفتنة الكبرى بين الصحابة . وهذه العوامل مع كونها سياسية مباشرة تؤثر في الجانب الفكري من الإسلام .

ومهما يكن من الأمر فقد كان الإمام الأعظم معاصرا لكل هذه التشققات الفرقية ولم يكن يدعها تمر به مر السحاب أو يدع عقله يكتفى منها بوقفة المتفرج الذي لا يعنيه من أمرها شيء ، ولكنه أخذ منها بتصيب موفور ، وضرب فيها سهم نفاذة ، وهذا هو سر نفوذ عبقريته الممتازة في علم الكلام وبروزه في نواحيه المختلفة .

وهنا نصل إلى نقطة هامة وقف عندها المؤلف هنيهة جلاها تجلية ممتازة ، لأنها يبدو عليها للوهلة الأولى مظهر التضارب والاضطراب ، إذ بينما نشاهد أن الإمام الأعظم يزجر المشتغلين بعلم الكلام زجرا شديدا ، نراه في موقف آخر يعنى به أتم العناية ويمعن في التبحر فيه ، بل يهبه جانبا ضخما من أخصب سني حياته . ويبرز في أدلته تبريزا فائقا . واليك اجمال هذا الموقف بصورتيه المتباينتين في الظاهر ، والملتئمتين في الحقيقة :

« كما نرى الإمام الأعظم والفيلسوف الأول في الإسلام من ناحية يمنع الاشتغال بعلم الكلام ، ومن ناحية أخرى يؤسس منهجا كلاميا ، ويؤلف رسائل كلامية ويدخل مع الفرق الكلامية ساحة المناظرة والنقاش كما روى أنه دخل البصرة نيفا وعشرين مرة يناظر الفرق الكلامية ، ويقوم بها كل مرة سنة أو أقل

او اكثر ، وكان يناقش مع طبقات الخوارج ، ويبلغ مبلغا يشار اليه بالاصابع ،  
ويذكر أن له شأنا عظيما لقوة استدلاله في علم الكلام (١) .

واذا أردنا التوفيق بين المناهج الكلامية للائمة الاربعة ، وبين الزجر الوارد  
عنهم يمكن لنا أن نقول : ان الزجر الوارد عنهم نظرا الى من يجعل الخوض في  
المسائل الكلامية كمنهج جدلي له يريد به الغلبة على الخصم ولا يبالى بالتغلغل  
في اعماق العقائد الدينية . وأما مناهجهم الكلامية فهو بالنسبة لهم ولن يريد  
احقاق الحق وابطال الباطل كما ان الزجر والمنع الواردين عنهم بالنسبة لمن لا  
يكون اهلا للتعلم والنظر في القضايا الكلامية ويكون مظنة أن يتركز في ذهنه  
المسائل التي تخالف مبادئ عقائد الاسلام حينما يقارن بين أدلة المخالف  
والموافق أو يرجح بنظره واستدلاله دلائل المخالفين أو يتردد بين هذا وذاك .  
ففي هذه الاحوال كلها يتوجه اليه الزجر ولا يصح له الاشتغال بعلم الكلام  
مهما كانت الظروف والوجاهات العلمية . اذ في تلك الاحوال ليس له اطمئنان  
على نفسه فضلا عن أن يكون مفيدا للآخرين ، وأيضا أن الأئمة لما رأوا  
خوض الناس في المسائل الكلامية أكثر مما تقتضيه طبيعة الدين خافوا الفتنة  
ومنعوا عن الانشغال بعلم الكلام كما يدل عليه ما روى عن الامام الاعظم  
أنه منع ابنه حمادا عن الاشتغال بعلم الكلام ، فقال ابنه حماد : رأيتك تنظر  
فيه وتنهانا عنه . فقال ، كنا ننظر وعلى رؤوسنا الطير مخافة أن يزل  
صاحبنا . وانتم تنظرون وتريدون زلة صاحبكم ، ومن أراد أن يزل صاحبه ،  
فقد أراد أن يكفر صاحبه ، ومن أراد أن يكفر صاحبه فقد كفر قبل أن يكفر  
صاحبه » .

ومن قبل ذلك رأينا يقول ما يلي :

« ومن الضروري للباحث في علم الكلام أن يعرف مناهج الائمة الاربعة ، اذ  
الائمة بنشاطهم الكامل في الامور الدينية ، وبدراساتهم الخاصة للقرآن والسنة  
كانوا متعمقين ومخرجين الحق برأيهم بدلائل علمية وصلت اليها بتحقيقاتهم  
وكانوا يدرسون الحالة الراهنة للمسلمين ، ويسعون الى حل مشاكلهم من كل

(١) مناقب أبي حنيفة لأبي المؤيد الموفق المكي ، مناقب أبي حنيفة للكردي .

خاحية ، ويعرف أيضا أن اجتهاداتهم الدينية لم تكن مقصورة على ناحية خاصة ، بل كانوا أئمة الكلام قبل الفقه ، وأئمة الفقه قبل التصوف كما لم يسكتوا عن اظهار الرأى فى القضايا السياسية ، اذ كانوا ينظرون الى القرآن والسنة كمصدرين للمسائل الفقهية وكانوا يستخرجون منهما القضايا الفقهية . كانوا يتأملون فى القرآن والسنة كمنبعين أصليين للقضايا الدينية ويستنبطون أسراراً دينية ، ورموزاً اجتماعية من القضايا الكلامية والفقهية ، بل والقضايا التى تتعلق بالزهد والتصوف أيضا ، لأن منهجهم فى التصوف وسلوكهم فى الزهد والتقوى يرشدنا الى أنهم كانوا متعمقين فى أسرار التصوف أيضا وان لم ينقل عنهم هذا المنهج الا قليلا ، ولكن دلالة حالهم أقوى مما ينقل ويكتب عنهم . وكانوا ينظرون الى هذين المرجعين كأساس للتوحيد ، وبينون عليهما القضايا الكلامية ، ويعتمدون على هذين المصدرين فى مناهجهم السياسية ، اذ القرآن والسنة مصدران لكل ما نعرفه من الامور الاسلامية ، كما أن أهل اللغة ينظرون الى هذين المرجعين كمصدرين أساسيين للفصاحة والبلاغة .

هذا ، والحكم على أن الأئمة كانوا فى ناحية بعيدة عن المسائل الكلامية ، وليس لهم أى نشاط فى هذه الناحية حكم يخالف الحقيقة والواقع من ناحية ، وقدح عليهم بانهم كانوا غير واقفين على علم الكلام ولا مضطلعين بقضاياها من ناحية أخرى

ومما اجاد فيه المؤلف ايضا اسبابه فى ايضاح الفروق بين المذاهب فى الايمان ، وهل هو التصديق فقط ، او التصديق والاقرار ، او الاقرار وحده ، أو التصديق والاقرار والعمل ؟ وهل هو يزيد وينقص او لا يزيد ولا ينقص ؟ وابانة رأى الامام الاعظم فى هذه المشكلة الهامة ، وقد أجمل هذه المذاهب منسوبة الى اصحابها فيما يلى :

١ - الايمان هو التصديق وحده ، واليه ذهب بعض قدماء المتكلمين .

٢ - الايمان هو المعرفة وحدها ، واليه ذهب جهم بن صفوان وأتباعه .

٣ - الايمان هو الاقرار وحده ، واليه ذهبت الكرامية .

٤ - الايمان هو التصديق والاقرار ، والثانى كركن يتم الركن الاول ، واليه ذهب الامام الاعظم .

٥ - الايمان هو التصديق ، والاقرار شرط لاجراء الاحكام ، لا لتحقيق اصل ماهية الايمان ، واليه ذهب الفقهاء وجمهور المحققين ، وينسب الى الماتريدى والاشعرى وبعض اهل الحديث .

٦ - الايمان هو الاقرار ، والتصديق شرط . واليه ذهب القطان .

٧ - الايمان هو الاقرار والتصديق والعمل . والعمل فى هذا المذهب شرط لتحقيق الايمان الكامل ، واليه ذهب المحدثون .

٨ - الايمان هو الاقرار والتصديق والعمل . والعمل داخل فى ماهية الايمان ، واليه ذهب المعتزلة .

ومما جلى فيه المؤلف عقلية الامام الاعظم كمفكر ممتاز ، بل كفيلسوف راجح العقل تسجيله تلك العبارة الخالدة التى رواها عنه صاحباه العظيمان : أبو يوسف ومحمد وهى : « لو لم يبعث الله تعالى للناس رسولا لوجب عليهم معرفته بعقولهم » . وهذا هو المعنى الذى سبق به الامام فلاسفة الاسلام جميعا ، ولكن المؤلف توقع أن يخلط بعض الباحثين بين هذه العبارة وعبارات المعتزلة الواردة فى مذهبهم عن ادراك العقل للحسن والقبح دون حاجة الى الشرع ، فأوضح الفرق بين الرايين بقوله ان الامام يعترف بأن العقل يدرك حسن بعض الاشياء وقبحها بدون السمع . وأما المعتزلة فقالوا ان العقل يدرك حسن الاشياء وقبحها كلها ولا يستثنون شيئا من الحسن والقبح عن هذه ، ولا يعتبرون الشرع الا مظهرا فحسب . أما الامام الاعظم فلا يعترف بهذا مطلقا . ومن الواضح أن العقل يدرك الحسن فى البعض بالضرورة كالصدق فان العقل يدرك أن الصدق نافع ، وأما البعض الاخر كحسن صوم آخر يوم رمضان وقبح صوم أول يوم من شوال فلا دليل عليهما الا الشرع . »

ومن المواضع التى تستدعى التقدير ، بل الاعجاب فى هذه الرسالة ايضا المؤلف رأى الامام فى مسألة القضاء والقدر التى شغلت مئات الكتب فى الشرق

والغرب ، ودوخت آلاف العقول من الاساتذة والتلاميذ والباحثين والقراء فأبان أنه رضى الله عنه وضع الحجر الاساسى لبناء المذهب العقلى المتين فى هذه النقطة ، وأنه هو الذى أرشد الباحثين المسلمين الى الطريق المستقيم لحل هذه المعضلة الكبرى بإبانتته أن الاله قد كتب الافعال البشرية منذ القدم على سبيل العلم والتقدير والوصف ، لا على سبيل المحبة والامر والحكم ، ثم علق على هذا بأنه مفتاح لاطمئنان العقول والقلوب للوصول الى ما يريح البشرية من عنائها لو أنها فكرت فى هذه المشكلة بطريقة محايدة نزيهة .

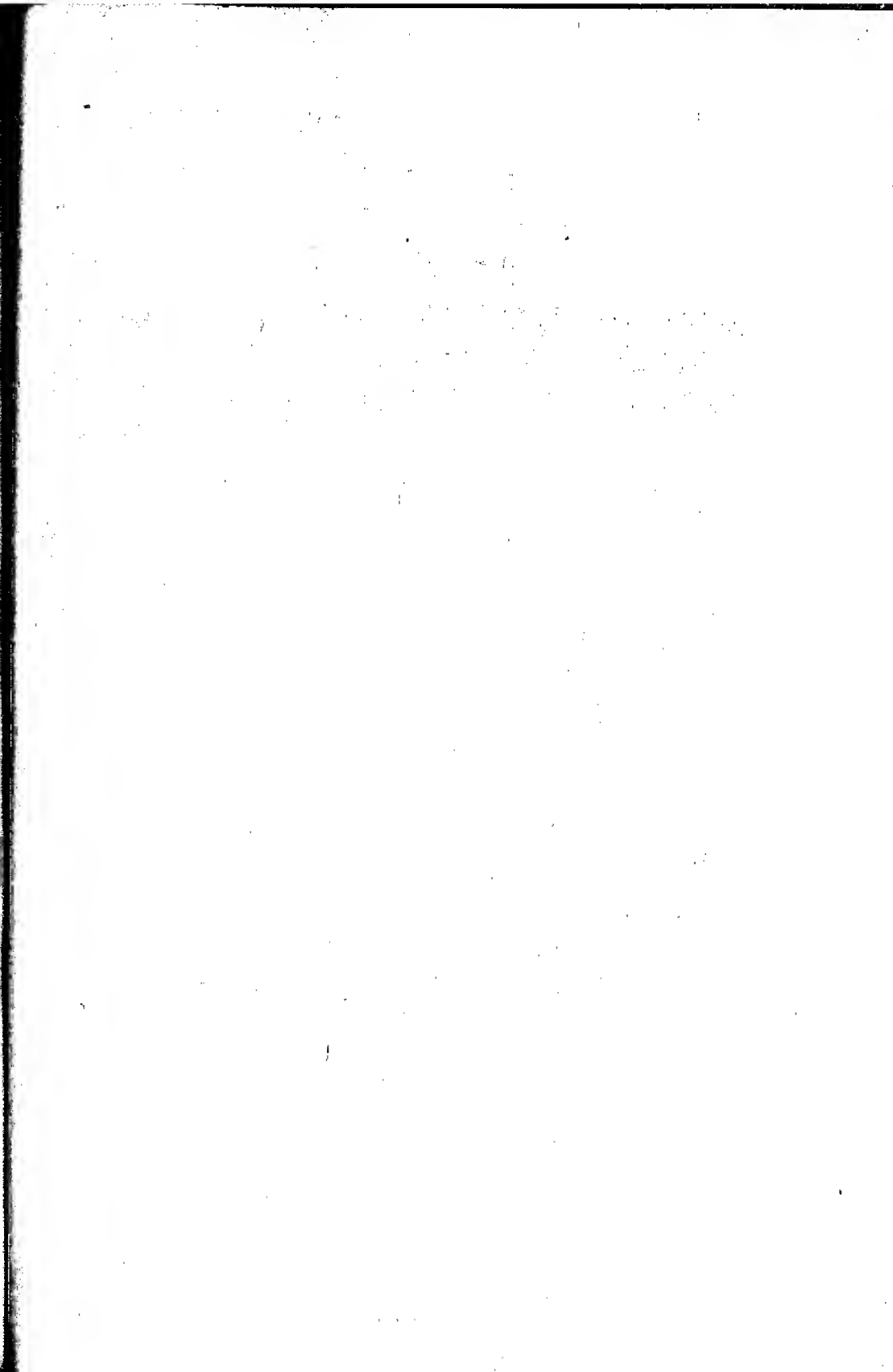
ومن هذه الاجادات فيما عالجته الرسالة من مشكلات تحقيقه فى مسألة الارزاء وابانتته الفرق بين المرجئة السنية والمرجئة البدعية او المخالفة ، وأن الاولى لا تخرج عن الشرع أى خروج ، وأنه لا مانع من أن يكون الامام الاعظم قد قال بالارزاء الشرعى .

وأخيرا - وقبل أن نغادر هذه الرسالة الجيدة - ينبغى أن نشير الى أن المؤلف قد أبان أن الامام الاعظم لم يكن فقيها ولا متكلما فحسب ، وإنما كان الى جانب هذا كله ذا رأى بارز فى السياسة والخلافة ، وكان لا يتحرج فى أن يبديه فى أدب وتعلل وحكمة لا تحول بينه وبين الصراحة والحزم ، ولا تقتاده الى المداهنة والمجاملة وقد دفعت هذه الصراحة ورفضه أمانة بيت المال فى عهد الامويين ، ومنصب القضاء فى عهد العباسيين بعض الناس الى القول بأنه كان « يثير الفتنة ويؤيدها » ولم يكن ذلك صحيحا البتة ، بل كان يفعل كل ما فعل بدافع التشبث بالدين والحرص على صالح المسلمين فى الدنيا والاخرة ، وكان لا يؤيد الا من كان يعتقد أنه يفوق غيره فى الصلاحية لتولى الامور . وقد جرت عليه هذه الصراحة فى النزاهة سخط الخلفاء واضطهادهم اياه الذى كان يتمثل فى الحبس حيناً ، وفى الضرب بالسياط والتعذيب أحيانا . ومما سوغ به أبو جعفر المنصور هذه المعاملة الوحشية تلك الحيلة التى عمد اليها ليتذرع بها الى حبسه وتعذيبه أنه عرض عليه القضاء - وهو يعلم مقدما أنه سيرفضه - فأجاب الامام بقوله : « أنا لا أصلح للقضاء لكذا وكذا » فرد عليه أبو جعفر المنصور بقوله : « كذبت ، تصلح للقضاء وتمتنع عنه » . فقال الامام : « اذا كنت تصدقنى فلا أصلح للقضاء لهذه الاعذار التى بينتها لك ، وان كنت تعدنى كاذبا فلا أصلح أيضا لان الكاذب لا يصلح للقضاء ، فأمر بحبسه » .

ويعلق المؤلف على ذلك بقوله :

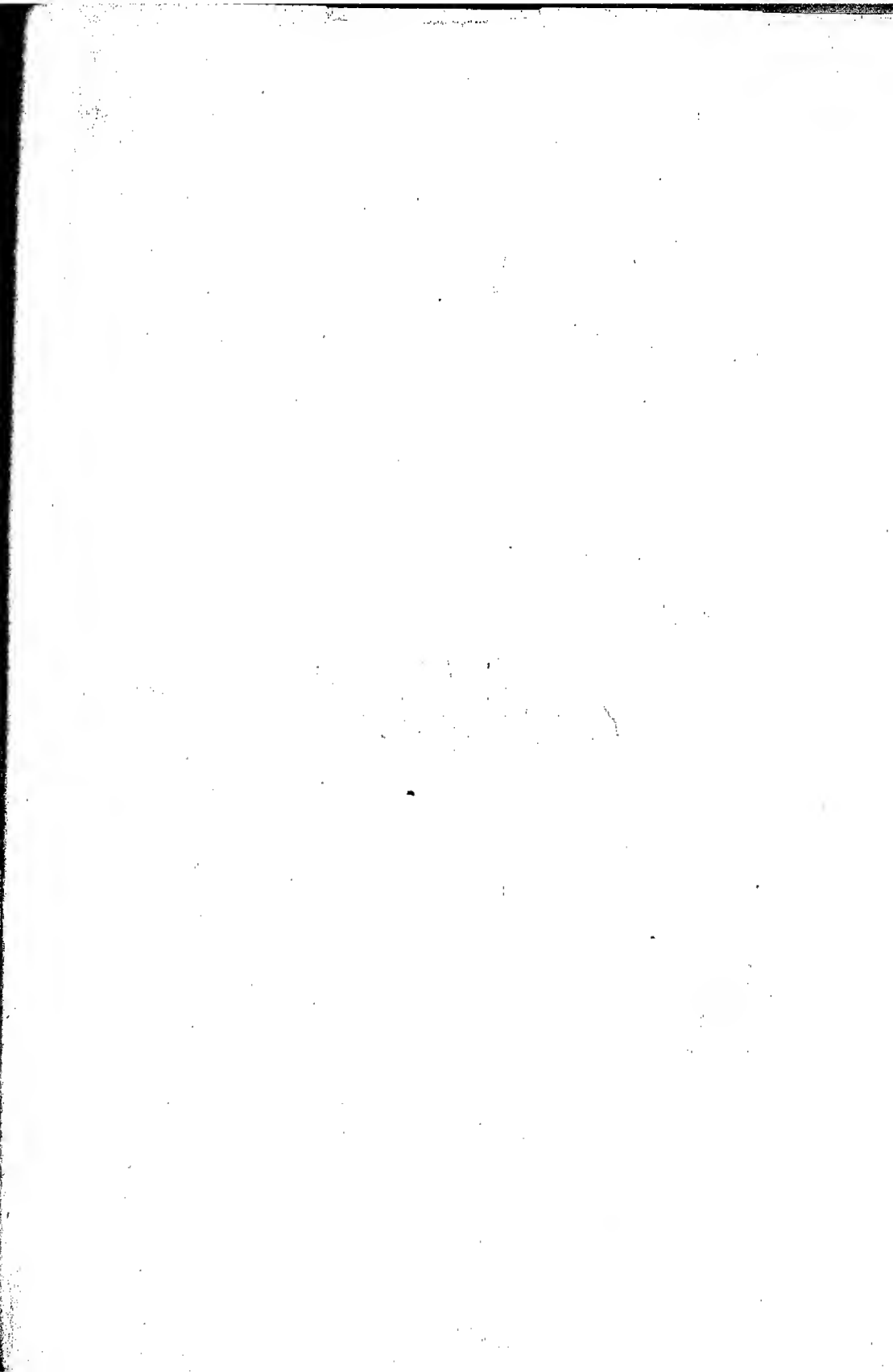
« والمتحقق فيما دار بينه وبين الخليفة يعرف أن هذا لم يكن الا كوسيلة للقبض عليه كمبرر لفعله هذا حتى لا يقع الناس فيه بهذا الظلم الصريح ، ويكون لديه أن يقول : عرضت عليه أمر القضاء وخدمة المسلمين ،

وقصارى القول ، ولكي لا نطيل أكثر مما فعلنا ينبغي أن نقف هنا مختتمين الحديث عن هذه الرسالة لأنها تعد نموذجا من نماذج البحث الحديث في الدقة والتعمق والاستقلال ، والتي تحتاج اليها المكتبة العربية الحديثة في هذه الاونة الجدية .





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



## مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم  
نحمده ونصلى على رسوله الكريم  
وعلى آله وأصحابه ذوى الفضل العظيم

يلاحظ الباحثون ان الجانب الكلامي للامام الاعظم أبى حنيفة النعمان لم يزل من العناية مثل ما نال جانبه الفقهي فلا زالت الصورة الحقيقية من كلامه غامضة نسبيا اذا قيست الى صورته الفقهية وبعبارة أخرى : —

ان البحث حول فقهه الاصغر أكثر بكثير من البحث حول فقهه الاكبر حسب اصطلاح الامام وتعبيره الخاص ان يعبر عن مسائل التوحيد بالفقه الاكبر - ويقابله الفقه الاصغر . وربما كان فى مقدمة أسباب ذلك ان الامام بعدما دخل الحلقة الفقهية عند أستاذه أبى اسماعيل حماد بن سليمان العكلى الكوفى الاشعري وبعد ما نال مكانة فقهية يدلا من أستاذه الفقيه ، قد تقلص مجال مناظراته الكلامية شيئا فشيئا ونهج منهجا وطيدا فى البحوث الفقهية وفيما بعد ذلك مذهباً للملايين من المسلمين . يضاف الى ذلك أيضا أنه ينسب الى الامام اقوال تدل بظاهرها على أنه ترك الحوار حول الكلام بعد اشتغاله بالفقه وحاول تجنب القضايا الكلامية ويضاف أيضا أن المصادر الاساسية لجانبه الفقهي أكثر بكثير من مصادره الكلامية فكان طبيعيا ان يطفى الجانب الفقهي على الجانب الكلامي ومهما كانت الاسباب فانه من الواضح ان المجال الكلامي الذى أسهم فيه الامام الاعظم وبذل فيه جهده بالمناظرة مع الفرق والاحزاب المختلفة وأسس مذهباً يسمى مذهب أهل السنة والجماعة ، له مزية خاصة فى الميادين الفكرية ويقدم لنا حقائق هامة عن صورة عصره بصفة عامة وعن آرائه الكلامية فى صورة منسقة وبأسلوب علمي رائع تجلت فيه قوة استدلاله بصفة خاصة . وكل ما يمكن أن يقال ولا ينبغى أن يعزب عن البال انه ليس هناك مرجع كلامي مما ينسب الى الامام الاعظم يتفق الباحثون على صحته . واننا بناء على ذلك لا

نستطيع أن نعرف الامام بهذا المنهج معرفتنا له بمنهجه الفقهي ولكن شيئا آخر يمكن أن يقال هو أنه على هذا يضيق نطاق كل بحث اذ المرجع الموثوق به الذي نال درجة الاتفاق كاد أن لا يوجد في شيء من العلوم ولا مساع للباحث اذ ذاك الا البحث حول ما يتكئ على آيات القرآن والاحاديث الموثوق بصحتها فحسب، ومن الاصول المتلقاة لدى العلماء بالقبول قبولهم لمصادر يغلب على الظن صحة نسبتها الى أصحابها .

والباحث الذي يريد الكشف عن وجوه القضايا الكلامية للامام الاعظم ليس امامه الا رسائله الكلامية : الفقه الاكبر والعالم والمتعلم ، الوصية رسالته الى ابي مسلم البتي ، والفقه الابسط . بعد المقابلة بين نسخها المطبوعة والمخطوطة وبعد التعويل على ما يكون سندُه اقوى . والا كتب التاريخ والكتب الفقهية من جهة احتوائها على آرائه الكلامية وهذا كله يمد الباحث في بحثه عن الاراء الكلامية للامام الاعظم . والباحث بعد رجوعه الى هذه المراجع سوف يجد في نفسه القدرة على المضى في الطريق وانه بعد ان يقارن آراء الامام بآراء غيره ، يتعمق في دلائله يجد اجابات نهائية لبعض المسائل الكلامية ويعرف مدى عقلية الامام في الاستدلال الكلامي . وعلى الباحث أن يتتبع بطبيعة الحال كتب مناقب الامام ويستمد منها في بحثه . ولدينا فيما قدمنا تقرير كاف لدراسة تلك المراجع بوصفها المصدر الاصلى للبحث في المنهج الكلامي للامام الاعظم وبطريق غير مباشر كمصدر لمعرفة قيمة الفكر الاسلامي قبل اختلاطه بالثقافات الاجنبية ( وخاصة الفلسفة الاغريقية ) في المدارس الاسلامية ويحصل بعد ذلك الاعتراف بأن المسلمين لهم من الخصائص العقلية الطبيعية ما للانسان في اى مكان ومن اى جنس ولهم في الجانب الالهى من الله وصفاته وعلاقته بالعالم آراء مستقلة بعيدة عن النطاق الذى رسمه الاغريق وعن الشروح التى قام بها رجال العصر الهليني الرومانى . وان تأثر المسلمين بالافكار الدخيلة لم يكن الا استجابة للرغبة الملحة في حب الاستطلاع ومعرفة ما لدى الغير من افكار خلطوا بافكارهم الاصلية آراء غيرهم فنتج عن ذلك هذا الخليط من الافكار الذى يجد فيه الباحث المنتقب افكارا اسلامية خالصة هي من نتائج عقول المسلمين وافكارا اجنبية دخيلة . قالاله وصفاته وهو موضوع هذا الجانب كان الاساس الاول في كيانهم ووجودهم كجماعة معينة اسلامية وكان لهم الحرص الشديد في دعم هذا

الاساس ليكون وسيلة الى حفظ بقاء جماعة المسلمين من ناحية وسدا يمنع كل هوان على هذا التراث من ناحية اخرى . وبعد هذا يكاد يتأكد الباحث ان الامام الاعظم بفضل منهجه الكلامي له الامتياز الخاص في الجانب الالهى من الفكر الاسلامى . ونشير الى نسبه في بحثنا بأنه فارسى الاصل من بلاد افغانستان ومن محافظة پروان احدى محافظات أرض أفغان الواقعة فى شمال كابل عاصمتها والتي مست جسم جده زوطى أو النعمان . وولدت ونشأت أنا فى هذه المحافظة وأحب أن اكتب عن نابغة الشرق وعبقري الاسلام الذى أعرف قريته الواقعة جنب جبل من جبال محافظتنا وكأنى فى كل فصل من هذا البحث أتوجه الى هذه الارض التى ينسب اليها الامامان الجليلان أبو حنيفة وأحمد بن حنبل ونوابغ الفكر كالفارابى وابن سينا وائمة الحديث كابن قتيبة والترمذى والعلماء الافذاذ كالزمخشري والسكاكى والتفتازانى والرازى والنسقى وعلماء التصوف كعبد الله الانصارى الهروى والسلطان محمود الغزنوى ومولوى جلال الدين البلخى وزعماء الحركة الفكرية والسياسية امثال جمال الدين الافغانى وتوصينى أرض أفغان بدلالة الحال أن أخصص بحثى فى الكلام عن كلام صاحب مذهب يباهى به الافغانيون بل المسلمون كلهم بكونه أول من نال درجة النبوغ فى الاسلام ووفق للجمع بين العقل والنقل وذهب مذهبا لا يزال يتبعه أكثر من نصف مسلمى كرة الارض فى عصرنا هذا الذى مر فيه أكثر من اثنى عشر قرنا على وفاة هذا الامام ويعترف به منصفو النصف الآخر بعد ما عرفوا ان ائمتهم الشافعى وأحمد بن حنبل ، ومالكا . اعترفوا بموقفه الفقهى والكلامى .

ومما يسرنى انى أجد فى أول تخطيطى ميزات :

ميزة موضوع الرسالة وهو البحث حول الاراء الكلامية للامام الاعظم وميزة العلم الذى يتعلق به كثير من أبواب البحث وهو علم الكلام . وميزة ساحة أبحث فيها حول موضوع انتخابته وهى ساحة الازهر الشريف الذى يعد أشهر الجامعات الاسلامية والذى خدم الاسلام أكثر من ألف سنة وميزة البحث نظرا الى العصر الذى نعيش فيه وهى انها أحوج الى التنقيب فى التراث الاسلامى لاستخلاص أنسب الاراء الى مجابهة النزعات المادية قصد ائارة السبيل لمن أضلته ماديتهم — أفمن يهدى الى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدى الا أن يهدى .

ورقبت الرسالة على أربع فصول . الفصل الاول : في بيان حياة الامام  
الاعظم وعصره . الفصل الثاني : في بيان موقف الاسلام من التفكير . الفصل  
الثالث : في تحقيق رسائل الامام الكلامية . الفصل الرابع : في تحقيق أهم  
الآراء الكلامية للامام الاعظم .

هذا .. وأقدم شكرى وتقديرى الى اساتذة كلية أصول الدين بتشجيعهم لى  
على هذه الرسالة وأخص بالذكر فضيلة الاستاذ الدكتور سليمان دنيا بافادته  
الخاصة .

ونسأل الله التوفيق وهو حسبى ونعم الوكيل . نعم المولى ونعم النصير  
وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم ،،،

عناية الله ابلاغ الافغانستانى

## الفصل الأول

حياة الامام الاعظم أبى حنيفة النعمان ونسبه واسمه - شىء من مناقبه -  
بيئته وحياته العلمية - مصادر علمه وأساتذته - الفرق الكلامية المعاصرة له

### حياة الإمام الأعظم ونسبه واسمه

ولد الامام الاعظم أبو حنيفة النعمان بالكوفة سنة ٨٠ هجرية فى عهد خلافة  
عبد الملك بن مروان الاموى ، وقيل ولد سنة احدى وستين ولا مؤيد لهذا القول .  
ومات سنة ١٥٠ بمحنة من جانب المنصور العباسى . وقد ورد عن حفيديه عمر  
ابن حماد بن أبى حنيفة واسماعيل بن حماد بن أبى حنيفة قولان : الاول يذكر  
نسب الامام هكذا : نعمان بن ثابت بن مرزبان والمرزبان هو الرئيس من أبناء  
فارس الاحرار ( ١ ) كما أن حفيده الاول يقول أن زوطى أسر عند فتح العرب من  
بلاد كابل واسترق لبعض بنى تيم بن ثعلبة . والثانى ينفى الرق عن الامام  
قائلا : والله ما وقع لنا رق قط وقد اتفق الحفيدان على أن زوطى أو المرزبان  
أفغانى الاصل والاول بعد اثبات هذا النسب يعترف بأنه أسر والثانى بأنه هاجر  
من بلاد فارس الى بلاد العرب وليس بعربى ولا بابلى كما يقول البعض وولد  
ثابت على الاسلام وقيل من أهل الانبار بفتح الهمزة ثم انتقل الى نساء « بفتح  
اوليه وبالقصر » فولد لثابت أبو حنيفة وقيل من أهل ترمذ ويسذكر  
صاحب ( الخيرات الحسان ) التوفيق بين هذه الاقوال بأنه يمكن أن نزل هذه  
البلاد وعلى هذا نجد الروايات على اثبات نسبه بأنه من أهالى كابل أقوى من  
الروايات الاخرى .

(١) مرزبان : محافظ الحدود ، قابوس تركى مؤلفه شمس الدين سامى ج ٣ ص ١٢٢٤

مرزبان : حاكم وحافظ زمين وباد شاه ، قابوس لغة ناجى ص ٧٥٠ .

مرزبان : محافظ الحدود وزعيم ص ٧٤١ مكل عثمانلى .

ومما يؤيد هذا القول أنه روى عن أبي اسماعيل أنه قال: أنهم موالى وأن النسبى من كابل وأن جد الامام الأعظم كان معتقاً لامرأة من بنى تيم الله اشتريته فاعتقته - كما أن ، الحفيد ينختلفان فى أن والد ثابت هل هو النعمان أو زوطى وأن جده هل هو المسمى بمرزبان أو ماه ويمكن التوفيق بين قوليهما بأنه يمكن أن يكون لكل اسمان أو اسم ولقب أو أن معنى زوطى النعمان والمرزبان معناه ماه - هذا ما يمكن التوفيق به لهذين القولين وما يصعب التوفيق فيه بين قولى هذين الحفيدين أن أحدهما يعترف بالرق والآخر ينفى الرق بشدة وتأكيد . وقد وفق الاستاذ الشيخ أبو زهرة بين القولين بالرق وعدمه بأنه يمكن أن زوطى أو النعمان قد أسر عند فتح بلاده ونظرا الى موقفه وشهرته وأنه كان من كبار أهل بلده لم يعامله المسلمون معهم معاملة الاسارى حفظا لموجوهم وأثناء لقلوبهم وقلوب ذوى قرباهم ومن يتصلون بهم وعلى هذا فالحفيد الذى ينفى الرق له الحق فى ذلك - روى انه اهدى النعمان الى على كرم الله وجهه فالزوجا يوم النوروز وهو أول يوم من أيام الربيع معرب كلمة توروز الفارسية معناها اليوم الجديد ومن عادة الفرس أنهم يحتفلون بهذا اليوم فقبل على هذه الهدية وقال : نوروزنا كل يوم - وقيل كان فى المهرجان وهو كلمة مركبة من مهر بكسر أوله وجان ومعربها محبة الروح وقال على رضى الله عنه مهرجوننا كل يوم .

أما اسمه فاتفقوا على أنه نعمان وذكر الشيخ شهاب الدين فى الخيرات الحسان بأن فى هذا الأسلام سرا « لطيفا » إذ أصل النعمان الدم الذى به قوام البدن وذهب بعضهم الى أنه الروح فأبو حنيفة رحمه الله به قوام الفقه ومنه نشأت مداركه وعويصاته . أو النعمان اسم لنبت أحمر طيب الريح أو اسم للارجوان فأبو حنيفة رحمه الله طابث خلاله وبلغ الغاية كما له أو النعمان فعلان من النعمة فأبو حنيفة رحمه الله نعمة الله على خلقه وتجذف ال عند التنكير والنداء والاضافة وحذفها لغير ذلك نادر - وما قاله الشيخ محل مناقشة إذ الاسماء لا تعلل بعلة الا نادرا وأن الاسماء المحضة التى تسمى بها لا يطابق حال الافراد ولا تكون فيها رعاية المعنى الاصلى وأن هذا الاسم لجده الامام (١) وليس فيه ما ذكره فى وصف الامام .

(١) بناء على رواية أحد حفيديه ، الخبرات الحسان ص ١٩ .



وأما في أسامي الكنية التي تكون على الغالب معللة فيمكن لنا ذكر وجه التكني بهذه الكنية وذكروا أن حنيفة مؤنث حنيف وهو الناسك أو المسلم لأن الحنف الميل كما في قوله تعالى بل نتبع ملة إبراهيم حنيفاً • أي مائلاً إلى الدين الحق وقيل بسبب تكنيه بذلك ملازمته للدواة المسماة حنيفة بلغة العراق وما قيل من أن الإمام كان له بنت تسمى بذلك فليس بموثوق به لأنه لم يرو التاريخ أن يكون له ولد ذكر أو انثى غير حماد - وما ذكره الخطيب البغدادي بسند فيه انقطاع بأنه قال لا يكنى بكنيتي بعدى إلا مجنون قالوا فرائنا بعد ذلك عدة تكنوا بها وكانت عقولهم ضعيفة لا يعتمد عليهم إذ الخطيب البغدادي هو الذي له لسان طويل على أبي حنيفة وقد وضع المؤلفون والعلماء الافذاذ وأهل التراجم ما ارتكبه البغدادي في رواياته الكذبة ونسبتها إلى الإمام ، من هؤلاء المؤلفين الذين كشفوا الغطاء عن وجه الحق وبيّنوا فرية الخطيب • الملك المعظم عيسى بن أبي بكر الأيوبي في كتابه السهم المصيب في كيد الخطيب وهو كتاب قيم فيه من التحقيقات العلمية ما ينفع الباحث في التراجم وأحوال الإمام وبه يعرف كيد الخطيب كما أن الإمام العلامة الشيخ زاهد الكوثري ألف كتاباً سماه ثانيب الخطيب فيما ساقه في أبي حنيفة من الأكاذيب ويكفي للرد على الخطيب فيما يتعلق بهذه الكنية أن نحو ثلاثين من الأئمة والعلماء كالأيقاني والدينوري كانوا معروفين بهذه الكنية وكانوا أصحاب عقول تفوق عقول أمثال الخطيب •

وقد أطلق المؤرخون على غير العرب اسم الموالى وهذا لا ينقص من الموقف العلمي للإمام الأعظم كما أن أكثر حملة الفقه في عصر التابعين الذين تلقى عليهم أبو حنيفة كانوا موالى واذ سوى الإسلام بين العرب والعجم وأعلن أن أكرمكم عند الله أتقاكم • وقضى على ما شاع بين قبائل العرب من المفاخرة والمباهاة بالنسب • نعرف مدى ما تصل إليه عقول غير العرب من أهل فارس وغيرهم ونتأكد بأن القيم الروحية تبتنى على أمور واقعية قبل ابتنائها على ما تلقاه العرب بالقبول من أمر النسب وغيره • وأن كل جيل له من المسؤولية الدينية والاجتماعية ما لا مخلص منه بالالتكاء على ذكر أسماء الآباء والأجداد وعد الرسول صلى الله عليه وسلم كل برتقى من زمرة آله • وعد سلمان الفارسي رضي الله عنه من أهل البيت بقوله سلمان من آل البيت ونفى الله ولد نوح عليه السلام عند قوله: أنه ليس من أهلك أنه عمل غير صالح - وقرب

الرسول بلالا الحبشي وبعد آبا لهب القرشي - وقد أدرك الامام الاعظم اساس ما يبتنى عليه العز والشرف ولذلك نراه حين قال له بعض بنى تيم الذين ينتمى اليهم ولاؤه : أنت مولاي فرد أبو حنيفة عليه بقوله : أنا والله أشرف لك منك لى - ولم يكن الامام الاعظم ممن زلت نفوسهم (١) فلم تكن نسبته الى الفرس مانعا من وصوله الى درجة الكمال والنبوغ الفكرى - كما أن نسبة أكثر العلماء الاقذاذ والفلاسفة والمتكلمين والصوفية الى أرض غير العرب لا تكون سببا لانحطاط قيمهم العلمية - ولا ينكر المؤرخون وأصحاب التراجم الاثار العلمية لعلماء غزنة • وهراة • وبدخشان • وتخارستان • وجوزجان • وسجستان وغيرها الواقعة فى أفغانستان موطن آباء الامام كما أن الاثار الفكرية قبل ظهور الاسلام عند الافغانيين وغيرهم من أهل فارس والتعمق فى الزرداشتية دينا وفلسفة مما لا مساغ لانكارها •

ذكر أبو المؤيد الموفق المكي فى بيان نسب الامام وأن القيم الروحية والفكرية لا تنحصر فى العرب • ما يوضح موقف الامام فى الميادين الفكرية والدينية ويظهر من قوله أن فى عصر هشام بن عبد الملك كان الفضل الاول فى الفقه لغير العرب - وينكر قصة ترشدنا الى مدى تفقه العجم قبل العرب اذ يقول : روى عطاء عن أبيه أنه قال : دخلت على هشام بن عبد الملك بالرصافة فقال : يا عطاء هل لك علم بعلماء الامصار ؟ قلت : بلى يا أمير المؤمنين فقال : من فقيه أهل المدينة ؟ قلت : نافع مولى بن عمر • قال : فمن فقيه أهل مكة ؟ قلت عطاء بن أبى رباح • قال امولى أم عربى ؟ قلت لا • بل مولى • قال فمن فقيه أهل اليمن ؟ قلت : طاووس بن كيسان • قال امولى أم عربى ؟ قلت لا بل مولى • قال فمن فقيه أهل اليمامة ؟ قلت يحيى بن كثير • قال : مولى أم عربى ؟ قلت لا بل مولى • قال : فمن فقيه أهل الشام ؟ قلت مكحول • قال مولى أم عربى ؟ قلت لا بل مولى • قال : فمن فقيه أهل الجزيرة ؟ قلت ميمون بن مهران • قال مولى أم عربى ؟ قلت لا بل مولى قال : فمن فقيه خراسان ؟ قلت الضحاك بن مزاحم • قال : مولى أم عربى ؟ قلت : لا بل مولى • قال فمن فقيه أهل البصرة ؟ قلت : الحسن وابن سيرين • قال : موليان أم عربيان ؟ قلت لا بل موليان • قال فمن

(١) مناقب أبى حنيفة للمكي صفحة ٦ •

فقيه اهل الكوفة ؟ قلت : ابراهيم النخعي قال : مولى أم عربي ؟ قلت عربي قال :  
كادت تخرج نفسي ولا يقول واحد عربي (١) .

وجاء فى العقد الفريد لابن عبد ربه ما يشبه سؤال هشام بن عبد الملك عن  
عطاء والرد عليه ويذكر ما دار بين ابن ابي ليلى وبين عيسى بن موسى « الذى  
كان شديد التعصب » بأنه سألته : من كان فقيه العراق ؟ فرد عليه بأنه : الحسن  
ابن أبى الحسن قال : ثم من ؟ قال : محمد بن سيرين . قال : فما هما ؟ فرد  
عليه بأنهم موليان ( يعنى غير عربيين ) ثم سألته : فمن كان فقيه مكة ؟ فقال :  
عطاء بن أبى رباح ومجاهد وسعيد بن جبير وسلمان بن يسار قال : فما هؤلاء  
فرد عليه بأنهم موالى . فتغير لونه قال : فمن افقه اهل قباء ؟ فأجابه : بأن  
منهم ربيعة الراى وابن أبى الزناد قال : فما كانا ؟ قال : من الموالى . فأريد  
وجهه ثم قال : فمن فقيه اليمن ؟ فأجاب بأنه طاووس وابنه وابن منبه . قال فمن  
هؤلاء ؟ قال : من الموالى . فانتفضت أوداجه وانتصب قائما قال : فمن كان فقيه  
خراسان ؟ قال : عطاء بن عبد الملك الخراسانى . قال فما كان عطاء هذا ؟  
قال : مولى فازداد وجهه تربدا واسوداداً حتى خفته ثم قال فمن كان فقيه  
الشام ؟ قال : مكحول قال : ما كان مكحول هذا ؟ قال : مولى فتنفس الصعداء  
ثم قال : فمن كان فقيه الكوفة ؟ قال عطاء فوالله لولا خوفه لقلت الحكم بن عتبة  
وحمد بن أبى سليمان ولكن رأيت فيه الشر فقلت : ابراهيم النخعي والشعبي  
قال : فما كانا ؟ قلت ؟ عربيان . فقال الله أكبر فسكن جأشه (٢) .

وهاتان القستان توضحان الموقف فى ما نحن فيه من المقارنة بين العرب  
وغيرهم فى الفقه وترشدنا كتب التاريخ الى أن هذا الفضل لم يكن فى الفقه  
نحسب اذ من الواضح أن غير العرب بعد اقبالهم على العلوم العربية فى كل  
نواحيها ظهر منهم نشاط كبير فى الحضارات والثقافات حتى وصل بعض منهم  
درجة أعلى فى الادب العربى الذى ليس من اختصاص لسانهم واذ نتبع كتب  
الطبرى وسيبويه . والسكاكى والزمخشري . نعرف مدى عقليتهم الرائعة التى  
لا مساغ لانكار موقفهم العلمى ولا ينكرهم العرب ولا العجم .

(١) نفس المصدر السابق .

(٢) العقد الفريد مجلد ٢ صفحة ٢٦٢ .

فالامام أبو حنيفة بنسبه العجمي لم يكن محل اعتراض لكونه عجميا ولم يكن اختصاصه في ناحية خاصة من العلوم الدينية والعربية بل كان امام الكلام قبل الفقه . وامام الفقه قبل التصوف . وما نقل من أنه كان قليل النشاط في الادب العربي ولذلك قال : كلب وكلوب قياسا على قلب وقلوب فاعترض عليه بأن الكلب يجمع على كلاب لا على كلوب ولا يجرى فيه القياس على القلب والقلوب فهو من مفتریات أعدائه (١) إذ الباحث المتعمق في عيسارات الإمام لا يجد سبيلا الا الى الاعتراف بأن الامام كان ذا تعبير بليغ وكان يعبر عما يريد تعبيرا لا يفوقه أحد من معاصريه الادباء . واذا نتبعت رسائله كتأقده ادیب لم نجد فيه ما يدل على شيء مما افتراه أعداؤه .

ذكر الاستاذ الشيخ أبو زهرة أدلة على أن الموالي كانوا مقبلين على العلم في ذلك العصر أكثر من العرب منها : أن غير العرب لما زالت السيادة والسلطان من يدهم أقبلوا على تحصيل العلم لنيل الشرف من طرق أخرى . إذ الحرمان قد يؤدي الى الكمال وكبرى الغايات . وهذا الكلام محل مناقشة إذ في العصر الذي ظهر فيه سلطان العجم لا نجد عدد نوابغ الفكر العجمي أقل من العرب . وأن الاقبال على العلم لا للعلم بل لاجل ملء الفراغ لا يكون سببا لهذا النشاط الذي نعرفه من العلماء غير العرب إذ كانوا يحبون الاستطلاع العلمی والديني بدرجة صار الموقف العلمی عندهم أعظم بكثير من الموقف السياسي وأن الفارابی وابن سينا وغيرهما من نوابغ العجم نشأوا في عصر لم تكن ازالة الدولة العجمية علة لنشاطهم بل كان عصرهم عصر استقلال العجم . ويكفي أن نذكر ما دار بين الامام أبي حنيفة وبين الخليفة الاموي مرة والخليفة العباسي مرة أخرى من عرضه المنصب العظيم عليه وامتناع الامام عن قبول هذا المنصب وهذا دليل على أن النشاط العلمی لما وصل الى أوجه لا تكاد تضاهيه أية درجة مادية وسياسية . ومن الأدلة التي ساقها لبيان أن العلم في ذلك العصر كان في الموالي أكثر : أن الصحابة استكثر وا من الموالي فكان هؤلاء لهم ملازمين يصاحبونهم في غدوهم ورواحهم فيأخذون منهم ما عرفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا انتهى عصر الصحابة كان أولئك حملة العلم للعصر الذي يليه ولذلك كان أكثر التابعين منهم . وهذا أيضا محل مناقشة . إذ الموالي الذين

(١) نائب الخطيب للعلامة الكوثري ص ٢١ .

كانوا يلزمون الصحابة لم تكن علاقتهم بهم علاقة العلم فقط ولم يرو التاريخ أن صحابيا من الصحابة خصص مولاة بالعكوف على أخذ العلم والحديث . وما أخذه الموالى من ساداتهم كان بطبيعة الحال ولم يكن الا بالسماع منهم ضمن سائر المستمعين فى الحلقات العلمية ( اذا كانت هناك حلقة ) .

ولا يكاد يقبل العقل السليم أن صحابيا كان يشتري غلاما ليثقفه ويعلمه الاحاديث ، بل ولم يكونوا مكلفين من جانب الشارع بهذا . وغاية ما كلفوا به أن يعتقوهم من الرق باسم الكفارات التى وردت فى الشرع أو للتوصل الى مزيد من الثواب .

ولا يتوهم أننا نقدح فى حق الصحابة - كلا وحاشا - إذ القدح يتوجه اليهم إذا كنا ننسبهم الى ما يخالف الشرع وأن الشرع لم يكلفهم بأن يتوجهوا الى من تحت ملكهم أكثر من عشيرتهم حتى يكون ذلك سببا للنشاط الفقهى فى الموالى . وأيضا إذ نقارن عدد الموالى الذين كانوا يعيشون تحت سيادة العرب بالعدد الذى كان يحسب من أصل العرب نجد فرقا كثيرا فيما بينهما .

فلم لم يتوجهوا الى اخوانهم العرب وصرفوا تأديبهم الى هذه الجماعة التى تعيش معهم عيشة الرق ! وإذا نفرض ما ذكره الشيخ أبو زهرة فى هذا المقام صحيحا ونقول أن الصحابة وما لزمتهم اثرت فى تثقيف الموالى بتوجيههم الموالى أكثر من العرب وهذا الفرض يورث القدح على الصحابة فى الخطوة الثانية وهى أنهم اهتموا فى اشاعة العلم بين العرب مع علمهم بأن الموالى وصلوا الى درجة أعلى مما وصل اليه ابناءؤهم واخوانهم وعشيرتهم فهو فى حال يريد أن يثبت الفضل للصحابة فى تأديب الموالى يثبت لهم الجفاء لعشيرتهم .

ومن الأدلة التى يكاد أن تقبل ما ذكره الشيخ الاستاذ بان غير العرب قبل الاسلام كانت لهم ثقافة وعلم فكان لهذا اثر فى تكوين وتوجيه افكارهم وأذهانهم بل ومعتقداتهم أحيانا فكان النزوع العلمى فيهم يقارب الجبلة والطبيعة وهذا الدليل المساق فى هذا المقام فى حق من كان يعرف ثقافة غير العرب قبل ما أسر ولما أسر استمر فى طريقة كاد أن يكون بعيدا عن المناقشة مع أن عدد هذا النوع من الموالى الذين صار شطر من علمهم منسوباً لبنيتهن الاصلية وشطر آخر منسوباً للعرب . يمكن أن يكون وهما محضا أو منحصرا فى افراد معدودة

ولست ادرى من هم ؟ واما فى حق الموالى الذين بدأوا من الف التثقيف فى الاسلام فلا يجرى فيهم هذا الدليل ولا يتم ما ذكره .

وما ذكره الشيخ نقلا عن ابن خلدون بان العرب لم يكرنوا اهل صناعة والعلم اذا تفرغ له الانسان صار كانه صناعة له والصنائع كانت من منتحل الحضرة ، وان العرب ابعد الناس عنها . وهذا الدليل ان تم فلا يفيد الا الجزء السلبي من الدعوى وهو ان العرب لم يصلوا الى درجة الحضارات التى وصلها الموالى واما الجزء الايجابى وهو ان الموالى وصلوا الى درجة أعلى فلم يوضح بعد والذى يظهر لى اننا لسنا محتاجين الى ايراد أدلة على ان الموالى كانوا أكثر فقها ونشاطا فى ذلك العصر . ونكتفى بأن نقول : ان التتبع واستطلاع سر هذه الامور كاد ان لا يكون منتجا فالاولى ان نكتفى بأن ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم . وليس من واجبنا ان نسأل ونقول : لماذا كان احمد عالما ومحمود جاهلا مع انهما من ابناء عصر واحد وهذا بطريق الاستطلاع يقضى الى التدخل فى اسرار الامور التى لا يعلمها الا الله واذا نريد ايراد الادلة على وجه التقريب فنقول : ان الادلة التقريبية لا تورث اليقين ولا تكون كقاعدة كلية ومن ناحية اخرى الادلة التى يسوقها الباحث العربى فيها لون من التعصب ان اراديا او غير ارادى والادلة التى يوردها غير العرب لا تكاد تكون خالية عن التعصب كرد فعل لما يسمع من المستبد العربى وليس من الغلو ما قلنا فى هذا المقام اذ حكاية المكى فى كتابه مناقب ابي حنيفة . التى ذكرناها قبل سطور يرشدنا الى اصل الموقف اذ السائل العربى يضيق صدرا حينما يسمع : ان فقه مدينة كذا عجمى وليس بعربى — مع اننا نعرف ان عليه ان يعترف وأن لا يسأل بما فيه لون من التعصب فاذا قلنا ان كل شئ له علة ومن واجبنا استكناه العلة فتتساءل ايضا : لماذا صار الامام ابو حنيفة صاحب مذهب يتمذهب به ملايين المسلمين دون استاذة فى الفقه وهو حماد مع ان الامام اخذ أكثر ما اخذ فى الفقه من هذا الاستاذ الذى لم يصل لدرجة الشهرة التى وصل اليها تلميذه وما يذكر فى هذا المقام ليس الاتقريبيا .

وايضا نعرف ما للعرب من مكانة وفضل عند العجم والعجم يعظمونهم لان لغتهم لغة القرآن الذى آمنوا به ولم يكن يخطر ببال احدهم محققى علماء العجم شئ حتى يلقي سؤالا ويقول : ما السر فى ان بعض العجم تفوقوا فى علم لغة

العرب كالسكاكي والتفتازاني والزمخشري ، وسيبويه وامثالهم من العجم الذين برعوا في ادب العرب وما السرى كذا وكذا ٠٠ فلا داعى لايراد هذا السؤال فى عصرنا هذا الذى يعتبر احوج عصر الى الوحدة الدينية ٠

وايضا بعد ما اعلن الاسلام انه جعل التفريق العنصرى على الرف ولا فضل لعربى على عجمى الا بالقوى ولم يشر الى أن خطوات وصول العرب اسرع للذيل الى المطلوب قضى بذلك على التباهى بالانساب ولا داعى الى مثل هذا السؤال روم استكناه سر فضل بعض الطوائف على البعض الاخر فى العلم ٠

كما ان السائل اشتبه عليه ما يثير سؤاله من الرجوع الى شىء مضى لاداعى الى اثارته فيما بعد والقى سؤالنا يذكركنا بما حدث بين بعض طوائف العرب فى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم

ونقول ان من خصائص الدين الالهى القضاء على الخرافات التى كانت تستولى على عقول البشر وتشريع الاحكام بطريق يظهر منه العدل الكامل والتسوية بين معتنقيه كلهم ويعلن « ان ليس للانسان الا ماسعى » ولذلك لم نجد فرقا بين عربى وعجمى وليس من واجبنا الاستنكاه وايراد اسئلة تتسبب فى تشييت شمل المسلمين ٠

وبعد هذا نقول ان الاسلام بسياسته العالية التى نبتت من مبدأ اعلى مما تصل اليه عقول البشر اخذ يفتح البلاد بضوء هذه السياسة الايجابية ونشأ فى ساحة الاسلام فلاسفة العجم والعلماء الافذاذ وفلاسفة العرب وتتلذذ العرب فى مدرسة العجم عند الاستاذ العجمى ، والعجمى فى مدرسة العرب عند الاستاذ العربى ولا نجد فى كتب محققهم الاشارة الى فضل العجم على العرب ولا العكس فى الامور العلمية وما نقل عن البعض بأن الجنس السامى الذى ينتمى اليه العرب اقل ذكاء من الجنس الآرى ، فهذا ما لا يقبله البحث العلمى .

ومما يجب توضيحه فى هذا المقام ان بعض المؤرخين اكتفى بهذا القدر ( جد ابي حنيفة من اهل كابل ) وازاد البعض الاخر بقوله : وكابل ، ناحية من بلاد الهند معروفة - ولا سبيل الى توجيه هذا القول الذى يجعل كابل وهى عاصمة افغانستان فى عصرنا هذا من ملحقات الهند الا ان نقول : فى عصر هؤلاء المؤرخين كانت تعد بلدة افغانستان والهند مع ما وقع بينهما ( من باكستان

(الحالية) دولة واحدة لانه استولى بعض ملوك افغان على الهند . منهم السلطان محمود الغزنوى (١) . واحمد شاه الدراني فجعلوا من هذه المناطق كدولة واحدة ولم تكن افغانستان فى ذلك الحين معروفة بهذا الاسم . اما كابل فكان معروفا بين المؤرخين فقالوا ما قالوا وجعلوا (كابل) عاصمة افغانستان وبلدة (بكستان الغربية) الواقعة بين هند وكابل واحدة وهذا غاية ما وصل اليه المؤرخون باستطلاع فى النواحي التاريخية ومعركة البلدان ولا تتهمهم فى هذا بعدم التحقيق - نظرا الى ظروف تلك العصور وأما فى عصرنا هذا فعلى الباحث ان لا يمر على ما يجده فى تلك الكتب سريعا مقلدا لهم فيما يقولون وفى تحقیقاتهم التى ترتبط بمعركة البلاد والاقاليم اذ ظروف عصرنا هذا تسهل الامر فى معرفة البلدان ولا تسمح لای باحث ان يعرف الاقاليم بضوء ما عرفه المؤرخون قبل قرون ويكتفى بالاستدلال بأقوالهم كما سلك الباحث الاستاذ الدكتور محمد يوسف موسى فى بحثه عن ابي حنيفة واكتفى فى تعليقه على كابل بقوله : وكابل ناحية من بلاد الهند معروفة - نقلا عن كتب التاريخ ولم يلتفت ابنى التفات حتى يعلق على (كابل) تعليقا يستند الى ما يعرفه فى تحقیقاته المتعلقة بأحوال البلدان وعلى ما يعرفه فى جغرافيا أو يسمع من الاذاعات احيانا ويقراه فى الجرائد ولم يقل ان كابل فى عصرنا هذا عاصمة الدولة المستقلة ولا علاقة له بالهند .

هذا ما وصل اليه الباحثون فى بيان الموطن الاصلى لآباء الامام الاعظم . وفى ما قدمنا دلالة واضحة على أنهم لم يريدوا بكابل العاصمة المعروفة فى عصرنا هذا بل منطقة (كابل) التى يذكرها المؤرخون اكبر من منطقة (كابل)

(١) لما ضعف الوضع فى عهد العباسيين جاء محمود الغزنوى (٣٨٨ - ٤٢١ هـ) الى الهند من جهة الحدود الشمالية الغربية ووجه الحملات من غزنة وتابعها حتى اخضع لحكمه جزءا كبيرا من ارض هند . م تحقيق السيد السابق على حجة الله البالغة ص ٣٠٣ وما ذكرناه من أن الامام كان غير عربى ومن كابل . تمويلا على الكتب الموثوق بها .

الخيرات الحسان فى مناقب الامام الاعظم ابي حنيفة النعمان . للعلامة مفتى الحجاز ابن حجر الهيتمى المتوفى سنة ٩٧٣ هجرية - ومناقب الامام ابي حنيفة لابی المؤيد الموفق المكي المتوفى سنة ٦٨٨ هجرية - ومنها مناقب ابي حنيفة لابن البزاز الكردي الحنفى مؤلف فتاوى البزازية المتوفى سنة ٨٢٧ هجرية والدر المنظم فى مناقب الامام الاعظم لنوح أفندى المتوفى سنة ١٠٧٠ هجرية بالقاهرة . وهو مخطوط يوجد فى مكتبة الازهر الشريف تحت رقم ٢٣٨ - والعقود الجمان فى مناقب ابي حنيفة النعمان للصالح الدمشقى وهو أيضا مخطوط بمكتبة الازهر وغيرها من كتب التاريخ والمناقب .



الحالية لأنها عندهم عبارة عن منطقة فى جوار غزنة ( غزنى ) وكانوا يعبرون  
 عن المناطق الواقعة بين ( تخارستان ) و ( غزنة ) بـ ( كابل وعلى هذا تشمل  
 منطقة كابل القديمة ستة محافظات منها محافظة ( بروان ) الواقعة فى شمال  
 جبل العاصمة الحالية بفاصلة ( ٦٠ كيلو مترا تقريبا ) وينسب الامام الى  
 هذه المحافظة وقرية آيائه واقعة فى الجنوب الغربى من مدينة ( جهاريكار )  
 عاصمة محافظة بروان جنب جبل يصل الى ( باميان ) المنطقة التاريخية  
 أفغانستان والتي تقع فيها الاثار القديمة التى سبقت الاسلام بقرون والتي تدل  
 على الموقف التاريخى لارض افغان كما ان فيها آثار البوذائيين - وقد افادنا  
 الباحثون الافغانيون الذين استفادوا فى بحوثهم عن كتب تاريخ افغان وحققوا  
 الوطن الاصلى لآباء الامام بأنه ( بروان ) والقرية التى ينسبونه اليها بأنها  
 قرية ( خواجه سياران ( ١ ) ) قريب عاصمة محافظة ( بروان ) وبضوء هذا  
 التحقيق التاريخى قررت وزارة المعارف الافغانية تبديل اسم المدرسة الواقعة  
 فى ( جهاريكار ) باسم ( ليسة نعمان ) وكانت معروفة قبل هذا بـ ( ليسة  
 بروان ) وهى مدرسة فيها القسم الاعدادى والثانوى ويستحق الحاصل على  
 شهادتها الالتحاق بالكليات العلمية والاجتماعية بجامعة كابل وغيرها من  
 الجامعات - كما قررت الوزارة تبديل عنوان المعهد الدينى الواقع فى  
 العاصمة ( كابل ) والتى كانت معروفة باسم ( المدرسة الشرعية ) الى ( مدرسة  
 أبى حنيفة ) وهى مدرسة تشبه المعاهد الازهرية فى المنهج والنظام الدراسى  
 والمواد وتجعل الحاصل على شهادتها أهلا للالتحاق بكلية الشريعة جامعة كابل  
 وجامعة الازهر الشريف . ونظرت الوزارة الافغانية فى قرارها الاول الى  
 الوطن الاصلى للامام الاعظم وفى قرارها الثانى الى موقفه الدينى والفقهى .

### شئ من مناقب الامام الاعظم

لا نريد أن ندخل فى تفصيل هذا الموضوع اذ الباحث الذى يدرس الامام  
 بضوء مناقبه وصفاته لا يكاد يشبع ولا يصل الى آخر الخط اذ يجد فى كتب  
 المناقب والتراجم والتاريخ محاسن لهذا الرجل العظيم تحتاج الى تأليفها ككتاب

(١) حديقة الاتاليم تأليف مرتضى حسين صفحات ٣٦٧ ، ٤٠٠ .  
 وجاء فى موضع من كتاب سكرية الفضلاء نقلا عن مفتاح التواريخ وحديقة الاتاليم ، ان  
 قرية الامام خواجه سياران ، وفى موضع آخر ذكر الامام بأنه من ( استرغج ، وهاتان القرستان  
 واقعتان فى هذه المحافظة والفاصلة بينهما يتقارب الى ( ١٨ كيلو مترا ) .

ضخم موثوق به . اذ البحث حول المناقب بمعنى الكلمة يحتوى على البحث عن الامام فى ادوار حياته والاحاطة بكل ما صدر عنه من الافعال الحسنة . ويضيف الى ذلك معرفة ما شاع عن الامام الاعظم بما يشينه ويقارن بين هذا وهذا كله . ويرد على اعدائه الذين خاضوا فى الكلام عليه بلسان طويل كما ان الباحث يلزمه بطبيعة الحال ان يكون على الحياد المحض ولا يؤثر فيه تمذهبه بالمذهب فيتكلم بالفلو اذا كان حنفيا . ولا يكون من الذين لا يفصلون بين الحق والباطل فيموهون كلامهم بما ليس له سند وبرهان كالذين يقولون ان محمدا صلى الله عليه وسلم بشر بالنعمان بقوله « نعمان سراج امتى مع انه ليس لهذا الحديث اصل ومبدأ موثوق به وهؤلاء بينما يريدون استرضاء امامهم بهذه المبالغات الشنيعة تصدر منهم اقوال لا يرضى بها الامام يرصيهم بدلالة الحال ان يتمسكوا بما له اصل ومنبع ويذكروا امامهم بما هو فيه من الصفات التى يستحقها بحق ومن ناحية اخرى البحث بالتفصيل حول مناقبه لا يقربنا الى ما هو عليه بقدر ما يبعدنا عن موضوع البحث الذى نحن بصدده وهو : الجانب الكلامى للامام . ومن ناحية ثالثة ان كتب المناقب كثيرة يوجد فيها ما يلقي الضوء امام الباحث والكلام بالتفصيل ليس الا تكرارا ولا يعد كبحث جديد ومن ناحية رابعة مهما كانت قيمة البحث حول مناقبه لا تصل الى ما ورد عن الائمة : الشافعى . واحمد بن حنبل . ومالك . والعلماء الافذاذ كفضيل ونضر بن الشميل ومكى ابن ابراهيم . والاعمش . ويحيى ابن آدم . ووكيع . والامام الحافظ محمد بن ميمون . وابن سليمان . وداود الطائى . وخلف بن ايوب والقول الاخير الموثوق به (١) . للامام الغزالى وغيرهم من العلماء والفضلاء واهل الرأى والاستدلال الذين يشار اليهم بالبنان ويذكرون مناقب الامام ويصفونه بالعلم والورع والزهد والتقوى . وصرح بعضهم بشيء من الجانب الكلامى . وكثير من الجانب الفقهى للامام الاعظم . هذا بالاضافة الى ما ورد عن اهل حلقته كالامام ابى يوسف . ومحمد . وزفر . الذين يعتمد على اقوالهم وذكروا الامام بما فيه بعيدا عن التعصب والتمسك بالاحاديث الوضعية وكل هذا يحوج الباحث ان يغير شكل بحثه حول المناقب لياتى بوجه جديد وحدث هذا فعلا فى كتب الباحثين حول مناقب الامام منها كتاب الاستاذ عبد

(١) للغزالى فى هذا الشأن راين احدهما ما عولت عليه فى هذا المقام .

الحليم الجندى الذى أدركه بطبيعة الحال فى الكلام عن مناقبه بأن غير الاسلوب وكأنه اراد اخراج ساحة البحث الى ساحة المسرحية واتى بأسلوب ادبى رائع وتوجه الى الكيفية اكثر من الكمية واتى بجمل ان لم تكن جديدة فى افادتها وتصويرها للامام بصورة جديدة فلا شك انها جديدة من ناحية التعبير الادبى . حاول المؤلف أن يعرف بها شخصية الامام مرة أخرى بعد ما عرفه المؤلفون الاوائل بالتعبير القديم كما ان الاستاذ الكبير الشيخ ابا زهرة نهج منهاجا خاصا فى كتابه - ابو حنيفة - واتى بالمناقب قدر ما يحتاج اليه فى روح بحثه ويقرب الى هذا الطريق ما ساقه الاستاذ محمد يوسف موسى فى رسالته - ابو حنيفة ولنا جولة سريعة مع الباحثين حول الامام بالمناقشة والنقد اذا دعت الضرورة اليها متاكدين ان امثال هؤلاء المؤلفين ليس لهم ضيق الصدر اذ نقاشنا معهم لا ينبع من عدم الوثوق بموقفهم العلمى بل نريد اظهار الحق معتمدين على المراجع الموثوق بها وبعد هذا نعرض نقدنا على ضوء هذا المنهج بطريقة تقوم على محاولة التعرف على حقيقة الحال قدر المستطاع كما ان طبيعة البحث تحوجنا الى ان لانسكت لما افرد فيه احبة الامام او فرط فيه اعداؤه ولا لما ذكرته كتب التاريخ والمناقب اعتمادا على الموقف العلمى لمؤلفيه اذ على هذا نصير ممن ينظر الى من قال لا الى ما قال واليك ما يأتى فيما نحن فيه تحت العنوان الذى ذكرناه .

بعد ما نخالف احبة الامام الذين قالوا : ان الامام الاعظم هو المبشر به فى التوراة وأن محمدا ذكره باسمه نذكر حديثا أخرجه البخارى . ومسلم عن أبى هريرة وأبو نعيم عنه . والشيرازى والطبرانى عن قيس بن سعد بن عبادة . والطبرانى عن ابن مسعود ( رضى الله عنه ) وقالوا ، ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : لو كان العلم عند الثريا لتناوله رجال من ابناء فارس . ولفظ الشيرازى وأبى نعيم : لو كان العلم معلقا عند الثريا ولفظ الطبرانى عن قيس : لا تناله العرب لناله رجال من ابناء فارس ولفظ مسلم لو كان الايمان عند الثريا لتناوله رجال من ابناء فارس . قال المحقق الجلال السيوطى هذا اصل صحيح يعتمد عليه فى البشارة بأبى حنيفة وفى الفضيلة التامة له . نظير الحديث الذى فى موطأ مالك ( رضى الله عنه ) وهو قوله صلى الله عليه وسلم يوشك ان يضرب الناس اكباد الابل يطلبون العلم فلا يجدون اعلم من

عالم المدينة • والحديث الذى فى الشافعى ( رضى الله عنه ) وهو قوله ( صلى الله عليه وسلم ) لا تسبوا قريشا فان عالمها يمسأ الارض علما • وهو حديث حسن له طرق كثيرة • وحاول بعض المؤلفين ان يستدلوا بهذا على صحته اذ الجلال السيوطى الشافعى مع أنه لم يكن على مذهب الامام صرح بأن الحديث فيه بشارة بابى حنيفة وايضا ان بعض تلامذة الجلال ذكر ان ما جزم به شيخنا من ان الامام ابا حنيفة هو المراد من هذا الحديث ظاهر لاشك فيه • لانه لم يبلغ احد فى زمنه من أبناء فارس فى العلم مبلغه ولا مبلغ اصحابه وفيه معجزة ظاهرة للنبي صلى الله عليه وسلم حيث أخبر بما سيقع وليس المراد بفارس البلد المعروف بل جنس العجم مع ان جد الامام الاعظم كان فارسيا (١) هذا ما ذكروه والذى يظهر لى ان هذا المقام محل مناقشة فنقول اولاً : ان الحديث الذى أخرجه البخارى ومسلم • والطبرانى له ثلاث مراحل او ثلاثة مظاهر • الاول الصحة والسقم وكل الامر فى هذه المرحلة الى من يعرف الحديث الصحيح والموثوق به عن غيره • والمرحلة الثانية ارادة الرسول صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث فهل هو اراد بكلامه هذا الاشارة الى ذكاء اهل فارس وطبيعتهم النقية فى رواية ، لو كان العلم عند الثريا • الحديث • ولا يخفى ان مثل هذا الكلام وسوق العبارة لا يدل الا على بيان ما يعم طائفة او جماعة من المناقب التى تخصهم بطبيعة البيئة لا الاخبار والبشارة بابى حنيفة كما فى الحديث الاول • او الشافعى او مالك • كما فى الحديثين الآخرين واذ نفرض ان يكون مساق العبارة بالبشارة فما وجه التخصيص بان هؤلاء هم المبشر بهم • لانا وان كنا نحكم بأن هؤلاء الائمة هم أفضل اقوامهم فى عهدنا الماضى فانه ليس فى وسعنا ان نحكم بأن المستقبل لن يكون فيه مثلهم او أفضل منهم •

فتترتب الاحتمالات كالآتى الاحتمال الذى هو فى طبيعة الحديث لانه ليس حديثاً متواتراً استأصل الاحتمال وأتى باليقين • واحتمال البشارة • واحتمال هؤلاء بالبشارة فيصل الامر الى : احتمال احتمال ارادة الرسول بهذا القول النعمان • وبذلك القول الشافعى • وبذلك الجملة مالك • وهذا مما لسننا

(١) الخيرات الصبان - ص ١٤ •

في البحوث العلمية والثقافية والاجتماعية تعتمد عليه ، وثانيا ان ما صدر عن الامام الاعظم والائمة الثلاثة من الخدمات العلمية والثقافية ، ما لا يخفى على أحد ويثبت ان لهم من الموقف العلمي والديني ما يفوق عامة الناس وعامة العلماء بل وعامة الائمة . فلنترك كل الظننيات جانبا وندرس حياتهم العلمية والدينية والاخلاقية والصوفية والسياسية في ضوء ما شاهدت منهم الملة الاسلامية طوال قرون متوالية وورد عنهم من الاجتهادات الفقهية والمسائل الكلامية وغيرها ما تفوق حد الاعجاب ونبرز اسفنا الشديد لمن لا يريد الاستطلاع بالمشاهدة في صورة العيان وينورط في هذه الاكاذيب ويمكن ان يدخل في من يشملهم قول الرسول صلى الله عليه وسلم : من كذب على متعمدا فليتبوا مقعده من النار حيث يقول قوم ان الرسول صلى الله عليه وسلم قال : يكون في امتي رجل اسمه النعمان وكنيته ابو حنيفة هو سراج امتي وابو حنيفة سابق هذه الامة . ويقول غيرهم ما مشاكل ذلك .

ولنكتف بما نراه ونشاهده كالعيان مما ثبت عنهم وبما ذكر السلف الصالحون في الثناء عليهم من ذلك ما روى الخطيب عن الشافعي رحمه الله قال : قيل لمالك رحمه الله هل رايت ابا حنيفة رحمه الله قال : نعم رايت رجلا لو كلمك في هذه السارية ان يجعلها ذهبا لقام بحجته - وفي رواية انه سأل عن جماعة فاجابه عنهم قال فابو حنيفة قال سبحان الله لم ار مثله تالله لو قال ان الاسطوانة من ذهب لاقام الدليل القياسي على صحة قوله - وهذا القول الذي ينسب الى الامام مالك ليس على ظاهره اذ بظاهره يدل على ان الامام ابا حنيفة له قوة الاستدلال بان يجعل الشيء في ما هو ليس في الواقع بل يريد الإشارة الى قوة استدلاله بطريق الكناية او المبالغة وقال ابن المبارك : دخل ابو حنيفة على مالك فرفعه ثم قال بعد خروجه اتدرون من هذا ؟ قالوا : لا قال : هذا ابو حنيفة لقد وفق له الفقه حتى ما عليه فيه كثير مثونة ، ثم دخل الثوري فاجلسه دون مجلس ابي حنيفة فلما خرج ذكر من فقهه وورعه - وقال الشافعي من اراد ان يتبحر في الفقه فهو عيال على ابي حنيفة ، انه ممن وفق له الفقه . هذه رواية حرملة وفي رواية الزبيعي عنه الناس عيال على ابي حنيفة ما رايت احدا ( اى علمت احدا ) افقه منه . وجاء عنه ايضا : من لم ينظر في كتبه لم يتبحر في العلم ولا يتفقه وكما روى عنه ايضا انه لم يقتن في صلاة الفجر او لم يرفع

يديه بعد الركوع (على اختلاف الروايتين) حينما صلى جنب ضريحه تكريما  
 لرأى أبى حنيفة في هذا الأمر وقال ابن عيينه ما رأيت عيني مثله - وعنه من أراد  
 الفقه فالكوفة ويلزم أصحاب أبى حنيفة وقال ابن المبارك كان (يعنى أباحنيفة)  
 أفقه الناس ما رأيت أفقه منه وقال: كان آية فقيل: في الخير أو الشر. فقال: استكت  
 يا هذا يقال: غاية في الشر وآية في الخير - وعنه انه كان يحدث الناس فقال:  
 حدثني النعمان بن ثابت. فقيل له من تعنى؟ قال: أبى حنيفة مخ العلم فأمسك  
 بعضهم عن ان يكتب ذلك الاملاء. فسكت ابن المبارك هنيهة ثم قال: ايها الناس  
 ما أسوأ ادبكم وجهلكم بالاثمة وما اقل معرفتكم بالعلم وأهله. ليس احد احق  
 ان يقتدى به من أبى حنيفة لانه كان اماما تقيا ورعا. عالما. فقيها. كشف  
 العلم كسفا لم يكتشفه أحد ببصر وفهم وفطنة وتقى ثم حلف ان لا يحدثهم  
 شهرا (١) نقل عن الثوري انه قال لمن جاء من عند أبى حنيفة: لقد جئت من عند  
 أفقه اهل الارض. وقال ايضا، ان الذي يخالف أبى حنيفة يحتاج الى ان يكون  
 أعلى منه قدرا وأوقى علما وبعيد ما يوجد ذلك، وروى ايضا: انه رأى  
 تحت رأس الثوري كتاب (الرهن) لأبى حنيفة فسأل عنه أحمد: هل تنظر في  
 كتبه؟ قال وددت انها كلها عندي مجتمعة انظر فيها ما ابغى في شرح العلم غاية  
 ولكننا لا ننصفه.

وقال ابو يوسف رحمه الله: الثوري اكثر متابعة لأبى حنيفة مني ووصفه  
 يوما لابن المبارك فقال: انه ليركب من العلم أحد من سنان الرمح - كان والله  
 شديد الاخذ بالعلم. ذابا عن المحارم متبعا لاهل بلده لا يستحل ان يأخذ الا ما  
 صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شديد المعرفة بناسخ الحديث  
 ومنسوخه وكان يطلب احاديث الثقات والاخذ من فعل رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم وما ادرك عليه علماء اهل الكوفة في اتباع الحق اخذ به وجعله دينه.  
 وقد شنع عليه قوم فسكتنا عنهم بما نستغفر الله تعالى منه. وقال الاوزاعي  
 لابن المبارك: من هذا المبتدع الذي خرج بالكوفة يكتي أباحنيفة فأراه مسائل  
 غريبة من مسائله فلما رآها منسوبة للنعمان بن ثابت قال: من هذا؟  
 قال شيخ من العراق قال هذا نبيل من المشايخ اذهب فاستزد منه قال

قلت هذا أبو حنيفة الذى نهيت عنه ثم لما اجتمع بأبى حنيفة بمكة جازاه فى تلك المسائل فكشفها أبو حنيفة له بأكثر مما كتبها ابن المبارك عنه فلما افترقا قال الاوزاعى لابن المبارك : غبطت الرجل بكثرة علمه ووفور عقله واستغفر الله تعالى لقد كنت فى غلط ظاهر الزم الرجل فاته بخلاف ما بلغنى عنه وقال ابن جريج لما بلغه عن علمه وشدة ورعه وصيائنه لدينه وعلمه احسبه سيكون له فى العلم شأن عجيب .

وذكر عنه يوما فقال : اسكتوا انه لفقيه انه لفقيه انه لفقيه . وقال احمد بن حنبل فى حقه : انه من أهل الورع والزهد وايتار الآخرة بمحل لا يدركه احد - ولقد ضرب بالسياط ليلى القضاء للمنصور فلم يفعل فزحمة الله عليه ورضوانه . وقال يزيد بن هارون لما سئل عن النظر فى كتبه انظروا فيها فانى ما رأيت احدا من الفقهاء يكره النظر فى قوله - روى عن بعض أئمة الزهد انه قال ، يجب على أهل الاسلام ان يدعوا لأبى حنيفة فى صلاتهم لحفظه عليهم السنة والفقه (١) .

هذا كنموذج مما ذكره العلماء فى بيان صفات أبى حنيفة ويظهر من بينها ان الامام الاعظم كان له يد طولى فى العلوم الاخرى غير الفقه وان الامام الاعظم كأول فيلسوف فى الاسلام تعمق فى المسائل الدينية وأدرج روح الاستدلال العلمى فى القضايا الكلامية والفقهية كما انه اسس روح حرية الاستدلال وجمع بين الجانب الكلامى والفقهى بل والصوفى ومارس معرفة الناسخ والمنسوخ من الآيات والصحيح من الحديث عن غيره واخيرا نرى الامام الاعظم يخرج من الدنيا فى محنته الدينية وعدم قبول القضاء بشهادة تليق بشأن الامام فهو العالم المثالى الذى يطابق فعله قوله ولا يخاف فى الله لومة لائم . ويبقى فى محنته وحيدا لعدم قبوله الولاية على بيت المال ورده القضاء ويبقى فى الحبس وحيدا بعد ما شاركه فى أول المحنة زملاؤه الثلاثة ، مسعر . وشريك - والثورى . فقهاء الكوفة وقد امتحن مرتين مرة عندما كلفه بها عامل بنى أمية بالعراق اسمه يزيد ابن عمير بن هبيرة فهرب الى مكة وترك العراق مستكرا العمل مع الامويين رغم محاولات ابن هبيرة واقتراحه ان يكون الامام معاونا له فى الاعمال الحكومية وطلب منه العمل فى بيت المال كأمين خاص للوالى يختم بأمره وكان اذا

ذاك اكثر فقهاء العراق ذوى مناصب عالية منهم ابن ابى ليلى وابن شبرمة •  
وداود بن هند — ولما امتنع الامام عن قبول العمل قال له فقهاء العراق: اننا  
ننشذك الله الا تهلك نفسك فاننا اخوانك وكلنا كاره لهذا الامر ولم نجد بدا  
من ذلك فقال ابوحنيفة: لو ارادنى أن اعد له ابواب مسجد واسط لم ادخل فى ذلك  
فكيف وهو يريد منى ان يكتب على رجل يضرب عنقه واختم انا على ذلك الكتاب  
فهرب الى مكة واقام بها الى ان صارت الخلافة للعباسيين فقدم ارض الكوفة فى  
عصر ابى جعفر المنصور ولما طلب منه المنصور القضاء امتنع عن قبوله وقال  
للامير: يا امير اتق الله ولا تشرك فى امانتك من لا يكون مأمون الرضاء فكيف  
يكون مأمون الغضب •

ولعل السر فى ذلك يرجع الى امرين: الاول النزعة السياسية التى كانت  
للإمام فى ميوله الى العلويين ولم يرد أن يصير شريكا فى السياسة التى لم يكن  
راضيا عن أهلها فى عصره ونزید هذا الامر ايضا عند البحث عن منهجه  
السياسى — والثانى أن هذا المفكر الفقيه الصوفى يفهم كل الفهم أن مناهجه  
العلمية والثقافية تفيد المسلمين أكثر من افادته فى الحصر بين جدران القضاء  
بأن يكون مقيدا بالوقائع اليومية ولم يكن استنكاره للاستخفاف بأمر القضاء اذ  
الامام الذى كان يعرف الاحاديث ويعرف الصحيح عن غيره كان يأبى قبول  
القضاء ويغمض عينيه عن حديث يدل على أن الحكم بالعدل ولو ساعة يساوى  
كثيرا من العبادة • (١) •

وكان الامام الاعظم الهم حب الاشتغال بالعلم والتبحر فيه وأن الملايين من  
المسلمين يقلدون مذهبه ويتمسكون بجانبه الفقهى ، والكلامى ، والصوفى فليكن  
فارغ البال عن المشاغل القضائية مشتتلا بالاستنباط والاجتهاد متعمقا فى  
رواية الحديث قائلا : لا ينبغي رواية الحديث الا لمن يحفظ الحديث من يوم سمعه  
الى يوم يلقيه ويتحدث به فاراد أن يبنى مدرسة كلامية تحل المشاكل وبعد أن  
كملها توجه الى المدرسة الفقهية وحصل فعلا نجاحه فى المدرستين الرئيسيتين  
تحت ضوء علمه وثقافته • كما أن الامام له منهج فى رواية الحديث وسنشير  
اليه مع الرد على من يقدح على الامام فى جانب روايته للحديث ومما اختصر به  
الامام انه كان يتفقد احوال الواردين لديه والمشاركين فى حلقاته الدراسية

(١) معين الحكام •



والعلمية ويساعدهم ماديا ويشجعهم لان يواصلوا مناهجهم الدراسية وقد ساعد احد تلاميذه بالف دينار عراقي لما علم ان ازمته الاقتصادية تسببت في تركه حلقة الامام . كما انه كان يلبس احسن اللبس ويوصى زملاءه قائلا : ان الله يحب ان يرى اثر النعمة في عبده فعليكم ان تلبسوا احسن ملابسكم .

ولما ختم ابنه حماد سورة الفاتحة اعطى للمعلم خمسمائة درهم وفي رواية الف درهم فاستكثر المعلم هذا المقدار من المال وقال : ما صنعت حتى ارسل الى هذا فاحضره الامام واعتذر اليه وقال : لا تستحقر ما علمت ولدي والله لو كان معنا اكثر من ذلك لدفعناه اليك تعظيما للقرآن .

كان الامام الاعظم بفلسفته الدينية والاجتماعية يبنى اساسا متينا لتعليم القرآن وتكريم معلمى القرآن حتى يقتدى به . ولا ينظر الى المشتغلين بالقرآن والعلوم الدينية نظر الالهانة ، ذكر في بعض كتب المناقب ان الامام كان يجمع ربح تجارته ويرسلها الى بغداد فيشتري بها لشيوخ المحدثين حوائجهم من نحو قوت وكسوة ثم يدفع الباقي اليهم قائلا : انفقوا في حوائجكم ولا تحمدوا الا الله تعالى فاني ما اعطينكم من مالى شيئا ولكن من فضل الله يجريها على يدي . كان لا يمسك اكثر من اربعة آلاف درهم ويقول : انما امسك الاربعة لقول على (رضي الله عنه) اربعة الاف ودونه نفقة ولولان اخاف ان احتاج الى هؤلاء ما امسكت منها درهما واحدا . ولما وجه الى سفيان بن عيينة هدايا كثيرة تعجب من كثرتها وشكى لبعض اصحاب الامام من كثرة ما ارسله اليه فقال : لو رايت هدايا بعث بها الى سعيد بن ابي عروبة لاستوحشت من كثرتها ، كان الامام الاعظم يهتم بالامور العلمية والحلقات الدراسية اتسدا لاهتمامه ويتفقد تلاميذه حرصا على بقائهم في خدمة الدين . وروى عن ابي يوسف ان الامام الاعظم كان يعولني وعيالي عشرين سنة واذا قلت له ما رايت اجود منك قال لو رايت حمادا . وما رايت اجمع للخصال المحمودة منه .

روى عن شقيق انه قال : كنت مع الامام في الطريق فراه رجل فاختابا منه واخذ في طريق آخر فصاح به فجاء اليه وقال له لم عدلت عن طريقك فقال لك على عشرة آلاف درهم وقد طال الوقت على فاستحييت منك فقال : سبحان الله بلغ بك الامر كل هذا وهبته لك كله واشهدت على نفسي فلا تتوار واجعلني في

حل مما دخل في قلبك منى فقال شقيق علمت أنك زاهد على الحقيقة ( ١ ) وروى  
 أيضا أنه حبس إبراهيم بن عيينة على أكثر من أربعة آلاف درهم فاراد بعض  
 أخوانه أن يجمع له من الناس فلما صار لابی حنيفة أمره برد ما أخذه من الناس  
 وقضى عنه جميع دينه . واهدى إليه شخص شيئا فكافاه باضعافه فقال له : لو  
 غلمت أنك تفعل ذلك ما أهديت إليك ، فقال : لا تقل هذا . فان الفضل للسابق ،  
 ألم تسمع الى ما حدثنى به الهيثم عن أبى صالح يبلغ به النبى ( صلى الله عليه  
 وسلم ) أنه قال : من صنع اليكم معروفا فكافئوه فان لم تجدوا ما تكافئونه به  
 فأتوا عليه فقال له : هذا الحديث أحب الى من جميع ما أملك ( ٢ ) .

وهذا كله يدل على أن الامام بزهد جمع بين العلم والعمل والارادة والفعل  
 وسن سنة حسنة لن يقلده ويقتدى به . واثبت علميا أن مثل الامام لا يلىق له أن  
 يتقيد بالماديات أن النوابع بنبوغهم وصحة وجهة نظرهم أغنياء عما يحتاج اليه  
 الناس وكل ماديهم من الجانب الروحي والليتافيزيقي يكفى في أن يثبت لهم  
 الغناء القلبى والمعزوى يشير امامنا الاعظم بفلسفته الدينية والاجتماعية أن عالم  
 الدين بعدما استحق هذا الاسم بحق فهو كل شىء وله حق التدخل في الامور  
 الاجتماعية كلها وعليه أن يعرف الحق للناس ويرشدهم الى الطريق القويم لا  
 بعلمه فحسب بل وبعمله وبارادته وعزمه بل وبحركاته وسكناته وعليه أن يكون  
 مثاليا يتبع الحق الحقيق ويتبعه الناس .

لقد أسس امامنا الاعظم مبادئ اجتماعية وفلسفية تضاهى بل تعلق مبادئ  
 الفلاسفة المعروفين وذلك لا من طريق دراسة فلسفة الغرب وآراء بيزنطة انقى  
 عصره كانت فلسفة اليونان والاسكندرية وغيرها محبوسة فى آفاق محدودة .  
 وكانت ثقافة الاسلام ثقافة دينية خالصة . الدين كل شىء وكل شىء كان متكنا  
 على الدين . ولم تنقل بعد فلسفة الغرب الا شىء منها ولم تعرفها الناس الا  
 بالطريق الشفوى ولم تكن شائعة فى المدارس الاسلامية ان الترجمة بمعنى  
 الكلمة وصلت الى أوجها فى عصر المأمون وبعد عصر الامام بسنوات كثيرة  
 والباحث الذى يدرس حياة الامام من كل النواحي ويرجع الى الكتب الموثوق

( ١ ) الخيرات الحسان ص ٣٨ .

( ٢ ) الخيرات الحسان ص ٢٩ . ومناقب الامام للبحر .

بها ويترك كلام من ذكر في حقه بطريق الغلو ، يتمثل له الامام في شخصية يليق  
ان يكون محل دهشة واعجاب بصفاته الحسنة ومنهجه العلمي .

نجد الامام ذا حلقة في الكلام والفقه في جامع الكوفة الذي اتخذه علماء ذلك  
العصر مجلسا للتدريس والحلقات الاجتماعية ولم تكن في ذلك العصر معاهد  
علمية وانما كانت هناك المساجد وحلقات الدروس وكل حلقة يتصدرها أحد  
الشيوخ ويختلف من يحضرونها قلة وكثرة بحسب منزلة صاحب الحلقة .  
والمعروف ان المسجد في اعلى مكان من المدينة وكان يسع أربعين الفا . وبنيت  
له مظلة تبلغ مائتي ذراع من أساطين رخام اتخذت من قصور الاكاسرة وكانت  
هناك حلقات متعددة : هذه حلقة مسعر بن كدام للقرآن والحديث وتلك لابن  
شبرمة يقضى ويفتى . وتلك لمحمد بن عبد الرحمن ابن أبي ليلى قاضى الكوفة  
وكانت فيه حلقات أخرى للشعر والرواية والادب واللغة وحفظ القرآن . وكان  
نظام التعليم فيه مثل النظام الذي كان معروفا في الازهر الشريف وأمثاله من  
المعاهد العلمية والامام الذي اتخذ حلقة للتدريس كان له مزية من بين هؤلاء  
أصحاب الحلقات الاخرى بأنه كان يرى بالليل يعبد الله ولا يميل الى الراحة  
وازالة التعب الذي لحقه طول يومه في حلقة التدريس . وروى انه صلى صلاة  
الفجر بوضوء العشاء أربعين سنة وكان يقرأ القرآن كله في ليلة ويسمع بكاؤهم  
بالليل حتى يترحم عليه جيرانه . ونقل انه وقد عفيه رجل في مجلس ابن المبارك  
وأطال الكلام على الامام الاعظم فقال : ويحك اتقع في رجل صلى خمسا  
واربعين سنة خمس صلوات على وضوء واحد وكان يختم القرآن في ركعة .  
قيل في سبب احيائه الليل انه سمع رجلا يقول لآخر : هذا ابو حنيفة الذي لا ينام  
فقال لابي يوسف سبحان الله ألا ترى ان الله تعالى نشر لنا هذا النكر أو ليس  
بقبيح ان يعلم الله تعالى منا ضد ذلك ؟ والله لا يتحدث الناس عني بما لم أفعل  
فكان يحيى الليل صلاة وتضرعا ودعاء . قال ابو يوسف : كان يختم كل ليلة  
ختمة وفي رمضان ويوم العيد اثنتين وخمسين ختمة . يذكر مسعر « انى رأيته  
يصلى الغداة يجلس للناس في العلم الى ان يصلى الظهر ثم يجلس الى العصر  
ثم الى قريب المغرب ثم الى العشاء فقلت في نفسى : متى يتفرغ هذا للعبادة ؟  
لاتعهده فلما هذا الناس خرج الى المسجد متطهرا كانه عروس فأنقبت للصلاة الى  
الفجر . ثم دخل ولبس ثيابه وخرج لصلاة الصبح ففعل كما فعل فقلت في نفسى

أن الرجل قد ينشط الليلة لاتمهده . فلما هدا الناس خرج وعمل كفعله قبل في ليله ويومه حتى اذا صلى العشاء قلت أن الرجل قد ينشط الليلتين لاتمهده لليلة ففعل كفعله قبل فقلت للزمنة الى أن أموت ويموت قال : فما رأيته بالنهار مفطرا ولا بالليل نائما وكان يغفو قبل الظهر غفوة خفيفة ( ١ ) ولم يسرد مسرعا أن الامام لم يفطر أبدا بل أراد أن الامام بمجاهداته الخاصة لا يرى الا مشغولا بالعبادة والعلم وكان افطاره فى وقت بسيط . ومما روى أن الامام الاعظم كان قبل دخوله فى الصلاة يبكى ويدعو وردد ليلة بهذه الآية « بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر » الى الفجر وكان يسمع بكائه كما أنه بلغ ليلة الى : الهاكم التكاثر فرددها حتى الفجر . يروى يزيد بن الليث أنه قرأ الامام فى صلاة الجماعة : اذا زلزلت الارض زلزالها — وابو حنيفة خلفه فأخذ بالتضرع والبكاء بعد فراغه من الصلاة ، وهو يقول : يامن يجزى بمثقال ذرة خيرا خيرا ويامن يجزى بمثقال ذرة شرا شرا أجر النعمان عندك من النار — ومن خصائصه أنه اذا أشكلت عليه مسألة يقول لأصحابه ما هذا الا لذنبي أحدثته فيستغفر الله وربما قام فتوضأ وصلى ركعتين ويستغفر فيجد طريقا الى حل المسألة وكان يقول : استبشرت لانى رجوت أنه تيب على حتى ادركت المسألة فبلغ ذلك الفضيل فبكى بكاء شديدا ثم قال : رحم الله أبا حنيفة انما كان ذلك لقلة ذنوبه وأما غيره فلا يتنبه لذلك لان ذنوبه قد استغفرته — ومما ذكر فى مناقبه أنه كان يحفظ لسانه عما لا يعنيه وعن السوء ما أمكنه قال له بعض مناظره ياميتدع يا زنديق فقال : غفر الله لك الله يعلم منى خلاف ما قلت وانى ما عدلت به أحدا منذ عرفته ولا أرجو الا عفوه . ولا أخاف الا عقابه ، ثم بكى عند ذكر العقاب وسقط صريعا ثم أفاق فقال له الرجل : اجعلنى فى حل فقال : كل من قال فى شيئا من اهل الجهل فهو فى حل وكل من قال فى شيئا مما ليس فى من اهل العلم فهو فى حرج فان غيبة العلماء تبقى شيئا بعدهم وكسبان اذا دخل داخل ويذكر كلام الناس يقطع عليه الكلام قائلا : اياكم ونقل ما لا يحبه الناس عفا الله عن من قال فينا مكروها . وكان لا يحب أن يذكر كلام الناس عنده بطريق لا يعنيه — قال ابن المبارك للثورى ما ايعد ابا حنيفة من الغيبة ما سمعته

يعتاب عدو له قط قال : والله هو اعقل من أن يسلم على حسناته ما يذهب بها -  
قال ابن المبارك قدمت الكوفة فسالت عن ازهد أهلها فقالوا : أبو حنيفة وأراد  
شراء جارية فمكث عشر سنين وفي رواية عشرين سنة يختار ويشاور من أي  
سبي سأل عن الشبهة يشتري - ما رأيت أحدا أوع منه .

وليس ما ذكرناه إلا شيئا من مناقب هذا الرجل العظيم برواية الثقات ونكتفي  
بهذا في بيان مناقبه ولسنا داخلين بعد في المبحث حول المناقب الا قدرنا محتاج  
اليه لمعرفة الامام وقيمه الروحية والاخلاقية والعلمية والفقهية والمصوفية  
 والاجتماعية .

## بيئته وحياته العلمية

شهد أبو حنيفة ما كان من احداث في عصره في الخلافة الاموية والعباسية  
اذ عاش الشطر الاكبر من حياته العلمية في ظل الدولة الاموية والشطر الاخر  
في العصر العباسي وبذلك عاصر أرباب النحل والآراء المختلفة الذين كانوا  
يعيشون بأرض العراق . أرض اشتهرت بأنها تربي ذوى الآراء المختلفة الدينية  
والسياسية . واحس الامام ما كان اذ ذاك من تفاعل الثقافة الاسلامية  
والثقافات الاجنبية التي بدأت تتسرب أكثرها من اختلاط الملل ونقل بعض الآراء  
الدخيلة نقلا شفويا ( اذ النقل التام بمعنى الكلمة لم يحدث الا بعد عصر الامام  
وهو عصر الترجمة ) وكان كل ذلك يؤثر في تفريق المسلمين اذ اكثر الآراء  
الدخيلة في ذلك العصر كان لها شيء من العلاقة بالقضايا الكلامية ولاشك ان  
الفرس والهنود الذين دخلوا في الاسلام كانوا متمسكين ببعض ما عندهم من  
الآراء الفارسية والهندية وكان كل ذلك يؤثر فيه وفي غيره من أرباب الفكر  
ووصل الامر الى ان صار هذا الامام مفكرا عظيما ذا نشاط في القضايا  
الكلامية أولا وفي القضايا الفقهية ثانيا ولكن نجد بشهادة التاريخ ومؤلفات  
الامام الاعظم ان تأثره من هذه الآراء الدخيلة لم يكن الا بالتعمق فيها والمقارنة  
بينها وبين آراء الاسلام اذا دعت الضرورة اليها ولم يتأثر بالتقليد كما تأثر  
بعض معاصريه .

رأى أبو حنيفة النور في زمن الخليفة الاموي عبد الملك بن مروان ونشأ في ولاية الحجاج الثقفي الذي كان واليا على العراق ثم رأى وعاصر أوان شبابه الخليفة الاموي العادل عمر بن عبد العزيز ، وأخيرا رأى ما آل اليه الامويون . وعاصر محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن علي بن أبي طالب وأخاه ابراهيم ورأى خروجهما على الخليفة العباسي أبي جعفر المنصور وكان سبب هذا الخروج ان العباسيين كانوا يدعون الناس الى تأييدهم قائلين : اننا نريد الخلافة للعطويين وبعد ان قضوا على الامويين اخذوا الامر لانفسهم وهذه الاحداث السياسية بالاضافة الى القضايا الكلامية واختلافات الفرق في ذلك العصر صارت من أهم العوامل لتوجيه الامام الى هذه الاحداث والاختلافات الدينية والطائفية والسياسية وجعلته ذا منهج يوضح الطريق أمام المسلمين . ويدين ماهو الحق الحقيقي . ولذلك تجد للامام منهجا سياسيا كجزء من منهجه الكلامي وسندرس الامام في منهجه السياسي بعد ما نتكلم في آرائه الكلامية .

كانت هناك الحركات الفكرية والمذاهب المتعددة سياسية ودينية وفلسفية وكلامية ناشئة من المسلمين الذين دخلوا في الاسلام كافة - ومن المسلمين الذين دخلوا الاسلام غير متناسين ما كان لهم قبل الاسلام من ديانات وتفكير . كما ان البيئة لم تكن خالية عن التأثير بأفكار غير المسلمين والذين كانوا يعيشون في الاراضي الاسلامية . كان ذلك العصر يمنح للحجاز ومصر والشام والعراق المركزية للعلوم الاسلامية ويعطى للعراق الدرجة الاولى اذ العراق ( على ماهو معروف ) كان كحلقة الوصل الكبرى بين الثقافات الاسلامية والاجنبية .

وليس من واجبا في هذا المقام ان نفصل لهذا العصر بكل نواحيه بل نريد ان نذكر وصف ذلك العصر من الناحية العقلية والفكرية واما من الناحية السياسية فنشير اليها في المنهج السياسي للامام اشارة اجمالية ، كان الامام الاعظم أدرك مايليق بالعالم في سيره العلمي واخذ يفكر في آراء الملل والنحل من الناحية الكلامية ومن الناحية السياسية ويدرس البيئة درساً وافياً وبعدما صار عارفاً بها ويبدأ بالفقه ويعمل على ايجاد حلول لمشاكل المسلمين وحوادثهم بالفقه والتشريع واذ نقول : ان السير الذي نراه من الامام في حياته العلمية كان ميرا طبيعياً تقتضيه طبيعة الإصلاح ان يسلكه المصلح . نفع في طرف مخالف لما ذكره التاريخ في حياة الامام اذ المؤرخون الذين يدرسون الحياة العلمية للامام

حاولوا ان يجعلوا من الحياة العلمية له حياة تكون فيها الادوار حسب ايجابيات  
الصدق فيجعلون من الامام التاجر متكلماً صدفة ومن الامام المتكلم اماماً فقهياً  
في الصدفة الاخرى ونحن نخالفهم في ذلك ومهمتنا ان نعرف العوامل والمؤثرات  
التي ثرت في حياته وجعلتها على هذه الصورة لنرد على الذين فهموا الحياة  
العلمية للامام على أنها كانت وليدة الصدفة وانه دهش فبدأ يعلم وتركه الى آخر  
متحيراً . وما يستدلون به من اقوال تنسب الى الامام لا يطابق حال ذلك المفكر  
العظيم واليك بعض هذه الاقوال .

ذكر ابو المؤيد الموفق المكي : انه سئل عن الامام ابي حنيفة ان العلوم كثيرة  
ذات فنون فكيف وقع اختيارك على هذا الفن الذي انت فيه ؟ وكيف وفقت له  
وليس علم أشرف منه ، قال : اخبرك اما التوفيق فكان من الله وله الحمد كما هو  
اهله ومستحقه اني لما اردت تعلم العلم جعلت العلوم كلها نصب عيني فقرأت  
فمنها وتفكرت عاقبته وموقع نفعه فقلت آخذ في الكلام ثم نظرت فاذا  
عاقبته عاقبة سوء ونفعه قليل واذا كمل الانسان فيه واحتج اليه لا بقدران  
يتكلم جهاراً ورمى بكل سوء ويقال صاحب هوى ثم تتبعت امر الادب والنحو  
فاذا عاقبة أمره ان اجلس مع الصبي اعلمه النحو والادب ثم تتبعت امر الشعر  
فوجدت عاقبة أمره اللوح والهجاء . وقول الهجر والكذب . وتمزيق الدين ثم  
تفكرت في أمر القراءة فقلت اذا بلغت الغاية منه اجتمع الى احداث يقرأون  
على والكلام في القرآن ومعانيه صعب فقلت اطلب الحديث فقلت اذا جمعت منه  
الكثير احتاج الى عمر طويل حتى يحتاج الناس الى واذا احتيج الى لا يجتمع  
الاحداث ولعلمهم يرمونني بالكذب او سوء الحفظ فلزمتني ذلك الى يوم الدين ثم  
قلت الفقه فكلما قلبته او ادرته لم يزد الا جلاله ولم اجد فيه عيباً ورايت أولاً  
ان الجلوس يكون مع العلماء والفقهاء والمشايخ والبصراء والتخلق باخلاصهم  
ورايت انه لا يستقيم اداء الفرائض واقامة الدين والتعبد الا بمعرفته وطلب الدنيا  
والاخرة الا به واشتغلت به (١) ومنها ما ذكره برواية يحيى بن شيبان  
قال : « قال ابو حنيفة : كنت رجلاً اعطيت جدلاً في الكلام فمضى دهر فيه اتردد  
وبه اخاصم وعنه اناضل وكان اصحاب الخصومات والجدل اكثرها بالبصرة  
فدخلت البصرة نيفاً وعشرين مرة منها ما اقيم سنة واقل واكثر وكنت قد نازعت

(١) مناقب ابي حنيفة للمكي طبع حيدر اباد ص ٥٨ .

طبقات الخوارج من الاباضية ، والصفورية وغيرهم وطبقات الحشو وكنت أعد الكلام افضل العلوم وكنت أقول : هذا الكلام فى أصل الدين فرجعت فى نفسى بعد ما مضى لى فيه عمر وتدبرت فقلت : ان المتقدمين من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم والتابعين واتباعهم لم يكن يفوتهم شئ مما تدركه وكانوا عليه القدر وبه اعرف واعلم بحقائق الامور ثم لم ينتصبا فيه منازعين ولا مجادلين ولم يخوضوا فيه بل امسكوا عن ذلك ونهوا عنه اشد النهى ورأيت خوضهم فى الشرائع وابواب الفقه وكلامهم فيه عليه تجالسوا واليه وبه خاضوا وكانوا يعلمون الناس ويدعونهم الى التعلم ويرغبونهم فيه وكانوا يطلقون الكلام والمنازعة فيه ويتناظرون عليه ويفتون فيما يستفتون على ذلك مضى الصدر الاول من السابقين وتبعهم التابعون عليه . فلما ظهر لنا من امورهم هذا الذى وصفنا تركنا المنازعة والمجادلة والخوض فى الكلام واكتفينا معرفته ، ورجعنا الى ما كان عليه السلف وأخذنا فيما كانوا عليه وشرعنا فيما شرعوا فيه . وجالسنا اهل المعرفة بذلك ومع ذلك فأنى رأيت ان من ينتحل الكلام ويجادل فيه قوم ليس من سيماهم سيماء المتقدمين ولا منهجهم منهج الصالحين . رأيتهم قاسية قلوبهم غليظة أفئدتهم لا يبالون مخالفة الكتاب والسنة والسلف الصالح ولم يكن لهم ورع ولا تقى فعلمت انه لو كان فى ذلك خير لتعاطاه السلف الصالح ولم يتعاطاه الانذال (١) فهجرته (٢) .

هذا ما اشتهر عن الامام الاعظم فى أنه ترك الاشتغال بعلم الكلام فى حياته العلمية استكراها له وناقش هذه الروايات فى ضوء ما نعرفه من مناهجه العملية :

أما أولا ففى ضوء دراسة بيئته اذ نرى عصر الامام تظهر فيه الصيركات الفكرية والاراء المختلفة والفرق المتضادة وبهذا صار المجتمع الاسلامى فى ذلك العصر تتسع دائرته شيئا فشيئا . ففيه المصرى والفارسى وفيه الرومى وفيه التركى وفيه الهندى . وليس من الميسور ان ينسلخ الداخل فى الاسلام عن كل خصائصه الاصلية وموارئيه العقلية والاجتماعية بعد ان دخلوا فى دين جديد

(١) الانذال جمع نذل المعجبة الخسيس — قابوس .

(٢) مناصب أبى حنيفة للمكى طبع حيدر آباد ص ٦٠ .



وبذلك كان الداخلون في هذا الدين القويم يحتفظون بآرائهم الاصلية اراديا او  
 بغير ارادى الى مدة من الزمن وهذا يكون كعلة من عدة علل التي تؤثر في تفريق  
 الاراء وتشتيت شملها وايضا كان من بين العلل ان اعداء الاسلام والمسلمين  
 كانوا يتسللون في الجماعة الاسلامية ليهدموا كيانهم العقدية بعد ما يئسوا من  
 الحرب الفكرية جهارا فأرادوا ان يخربوا على المسلمين امرهم عن طريق الاراء  
 الفاسدة بتخلييلها لهم ان هذه الاراء من الاسلام كما فعله عبد الله بن مسيب  
 اليهودي ويوحنا الدمشقي فكان لابد اذن من النظر الجاد الشامل لهذه النواحي  
 كلها والتعمق فيما ينتحل به الناس . ومن ثم نجد الحاجة تظهر شديدة لوضع  
 القواعد الكلامية التي تحفظ الاسلام وتعوله على أسس وطيدة قوية شاملة  
 وظهرت الحاجة ماسة لتفصيل هدم القواعد واضافة قواعد واصول اخرى  
 تتطلبها طبيعة الحال .

ومهما يكن فقد نشأ ابو حنيفة في بيئة تموج بالعلم والعلماء وتزخر بأصحاب  
 المذاهب والمقالات الدينية المختلفة في الاسس والاهداف والغايات . وكان من  
 الطبيعي ان يتأثر بهذا الجو وان تكون له المشاركة فيما يضطرب فيه من آراء  
 وافكار وكان ذلك العصر عصر تفاعل المنهج العقلي والنقلي وكان العراق وهو  
 مهد ابي حنيفة ومجال حياته وتفكيره . اهم المراكز العلمية وكان وارث  
 الحضارات القديمة وبجانب هذه الخاصة للعراق وعاصمته بغداد نجد خاصة  
 اخرى فيما يتعلق بالفقه والتشريع وهي ان العراق كان مهد اهل الرأي او  
 اصحاب المنهج العقلي وبهذا كان من واجب الامام الذي نهج منهجا علميا متينا  
 ان يهتم بما يتعلق بأصول الدين اولا ويعرف ما عليه الفرق من الاراء والافكار  
 وانتقل فعلا بعد ممارسته في الكلام الى الفقه لا كمستكره له تاركا اياه اذ  
 ظهرت منه الاراء الكلامية في حال اشتغاله بالفقه . ايضا وذلك معروف اذ  
 الاستكراه يدل على ان الامام يعترف بأنه كان في سنوات اشتغاله بعلم الكلام  
 كالباحث في غير ماتطلبه طبيعة الدين القويم مع أنه ينادى بأعلى نداء ان البحث  
 حول الفقه الاكبر من ضروريات الدين وايضا كتابة الوصية في علم الكلام كان  
 في حال اشتغاله بالفقه اذ أملاه على تلاميذه في حال مرضه الذي مات فيه او  
 مات بعده في شيء من الزمان . ومن العجب كل العجب ان الباحث المؤرخ الذي  
 يؤكد بان الامام كره الكلام لم يدرس رسائله الكلامية التي لها ميزتها الخاصة

فى ميادين الفكر والعقيدة اذ الباحث الذى يدرس جانبى الكلامى بضوء رسائله لا يكون له جرأة ان يحكم هذا الحكم المخالف للواقع وطبيعة الحال ويكون انكاره عما عليه الامام من حب علم الكلام طول حياته كالانكار من ضوء الشمس وغاية ما يلزم ان الباحث امامه مصدر ان يعرف بهما الامام فى هذا المنهج الاول : رسائله الكلامية التى تدل بقوة طابعها العلمى وعدم وجود ما يعارضها فيما الفه الامام بعدها على انها موضع اهتمام الامام وان لها قيمتها العلمية عنده .

والثانى : الروايات التى لا تصل الى اربعة طرق والتى تدل على ان الامام صار كارها لهذا المنهج . والروايات من حيث السند لا يصح الاعتماد عليها للجهاالة ببعض روايتها . وبعضها متقطع واكتفى فيها بمثل هذا القول : حكى عن الامام . وبعد هذا كله ترجح هذه الروايات على تلك الرسائل التى اتفق الثقات من اهل التراجم والعلماء على صحة نسبتها الى الامام . وعلى فرض عدم تيقن نسبتها الى الامام فيبقى لنا الامر بالمقارنة بين الرسائل وبين هذه الروايات ونجد للرسائل ترجيحاً كاملاً على تلك الروايات اذ الامام الاعظم المعروف بالاحتياط فى الامور الدينية اذا كان فى حال اشتغاله بالفقه كارها لهذه الرسائل مع انه لم يقبله العقل السليم نظراً الى قيمة الرسائل فقهية علمية فعليه ان يوضح هذا الاستكراه ويوصى بازالتها من ساحة الوجود . مع انه لم يفعل ذلك بل اوصى فى حال مرضه بما يؤيد تلك الرسائل كلها فى القضايا الكلامية من الايمان ومشكلة خلق القرآن وغيرها .

وكان الامام بطبيعة عصره وبيئته سلك هذا الطريق المرتب بالا حتواء على احوال الاراء وكيفية الافكار اولا والاشتغال بالفقه ثانياً وأوصى بدلالة الحال ان من واجب العالم الذى يدرس المجتمع للتهيؤ الى خدمته ان يسلك هذا الطريق .

وأما ثانياً : فلان الرواية الاولى التى نقلها الموفق المكي ليست محل اعجاب فقط بل تعبر عن مدى حكم الناقل ومعرفته للناس كالقلد الذى يروى ما يسمعه ولا يفصل بين الحق والباطل اذ الامام الذى تعرفه ونعرف مدى تفكيره ونعرف قوهينه للرئاسة والمناصب والماديات كيف تكون للناقل جرأة بأن ينقل عن الامام ان غاية علم القراءة كذا . وغاية الحديث كذا وغاية الادب كذا . اذ هذا يدل

على ان الامام لا ينظر الا الى التخطيط الذى به يجلب نظر الناس وهذا بعيد  
عن شأن الامام . ومن ناحية اخرى هل علم الكلام بمعناه الاصلى قبل اختلاطه  
بالفلسفة الاجنبية يستحق هذا الظن والقيح ؟!

وهل نجد فى المنهج الكلامى للامام الاعظم ما يطابق حقيقة الاسلام  
او ما يخالفها ؟ وليس لنا فى الاجابة على هذه الاسئلة الا ان نقول ليس فى علم  
الكلام شئ يستحق الذم ونجد الامام فى تخطيطه الكلامى كأول مؤسس لمذهب  
اهل السنة والجماعة وليس فيها روى عنه فى رسائله الكلامية الا ما يوافق  
عقيدة الاسلام ولم يرتكب ذنبا فى هذه الخدمة الدينية والفكرية حتى يندم عليه  
قائلا : تركت الكلام لكذا وكذا .

وبذلك وبما ثبت ان الامام فى حال اشتغاله بالفقه كان له نشاط كلامى نقول :  
ان هذه الروايات ليست لها اية قيمة اذا قيست الى الحياة العلمية للامام والى  
ما روى عنه فى هذا المنهج وان المنهج الكلامى له يتكئ على ما هو اصل وثابت  
وسنزيد ذلك تفصيلا فى موضعه ان شاء الله تعالى .

## مصادر علمه وشيوخه

بعدما درسنا شبيب من بيئة الامام وقلنا ان سيره العلمى كان حسب ايجاب  
الظروف وليس للصدفة اى ارتباط فى الحياة العلمية للامام نقول ان مصادر  
علمه وموجهاته العلمية وأساتذته لها قيمتها فى توجيه مثل الامام ولسنا بصدد  
تفصيل المصادر العلمية للامام وموجهاته وأساتذته - من اول علمه الى اخر ما  
أخذ العلم عن الاساتذة - اذ مهمتنا فى هذا البحث معرفة آرائه الكلامية من  
حيث هى مع قطع النظر عن التفصيل فى معرفة أساتذته ومنابع علمه وسرد  
شيوخه - لان ما استدل به الامام فى آرائه الكلامية متمسكا بالايات والاحاديث  
لا يحتاج فى تقويمها الى ان تعرف ساحة أخذه ومعلم علمه ولذلك نكتفى فى  
معرفة أسباب ثقافته اجمالا ونقول ، ان الامام الاعظم كان من أسرة موسرة  
وذلك اثر فى تثقيفه اول شبابه حسبا كان معروفا حينذاك ان الموسرين من  
المسلمين كانوا يوجهون اولادهم اول الامر الى تعليم الادب والبلاغة وبعد ذلك

يوجهونهم الى العلوم الدينية والاجتماعية وسار الامام فى نفس الطريق حتى أخذ من علم عصره قدر ما يحتاج اليه من النحو والصرف واللفظة والقراءة والتفسير والحديث وغيرها من العلوم وبدأ حياته العملية بالتجارة وكان مع اشتغاله بها يواصل نشاطه العلمى وكان أكثر توجهه الى علم الكلام وتحليل آراء الفرق والاحزاب المختلفة التى ظهرت فى القرن الاول الهجرى حتى تنبه له الشعبى قائلًا : عليك بالنظر والعلم فانى أرى فيك يقظة وحركة . مع أن الامام كان قليل الاختلاف الى العلماء كان يرى فيه آثار الذكاء ولذلك وجهه الشعبى وقال ما قال . ومما يعرف من قصته مع الشعبى ، أنه فى اول أمره كان له نشاط فى علم الكلام وأراد الشعبى أن يوجهه الى أكثر من هذا . لان الامام مع كونه قليل الاختلاف الى العلماء كان له اتجاه فكرى وقدرة ينظر بها أهل الاهواء حتى تنبه له الشعبى وظاهر أن الخوض فى القضايا الكلامية لا يحصل الا بعد الاخذ بالعلوم الدينية قدر ما تحتاج اليه طبيعة علم الكلام (١) . ويظهر من هذا أن الامام كان له نشاط علمى وكان يتوجه فى جملة العلوم الى علم الكلام أكثر من غيره قبل أن يشتغل بالفقه .

وأما أساتذته فعددهم البعض أربعة آلاف من التابعين منهم الليث بن سعد ومالك بن أنس امام دار الهجرة على ما ذكره الدار قطنى (٢) .

وما ذكروا بأنه هل الامام تابعى رأى الصحابة أم لا ؟ وهذا التحقيق له شىء من العلاقة ببحثنا هذا اذ القول بأن الامام تابعى من حيث الرواية وإثبات أنه روى الحديث عن الصحابة يعرف شخصية الامام ويثبت له الفضل حسبما يدل عليه قوله تعالى : « والذين اتبعوهم باحسان » . ونظرا الى روايته الحديث مباشرة عن الصحابة « ان ثبت ذلك » نتأكد من أن الامام عندما استدل بالاحاديث النبوية لإثبات مذهبه الكلامى قد تعمق فى الحديث ومعرفة طريق وصوله اليه وهذا التعمق وإن لم يكن من خاصة التابعى فحسب بل من مهمة كل باحث فى الحديث أن يعرف الصحيح من غيره . ولكن لا ينكر أحد أن نقد التابعى للحديث أقوى من نقد غير التابعى نظرا الى أن الاول كأول السلسلة بعد

(١) مناقب أبى حنيفة للمكي

مناقب أبى حنيفة للكردي .

(٢) الخيرات الحسان ص ٢٢ .

الصحابة فى رواية الحديث يتتبع الطرق لانه واقع فى أول الخط وعليه الاستيضاح الكامل وما يستوضحه ان وفق له من طريق آخر فهو المراد والا فيكون على الأقل فى شبه التاكيد الى غاية ما يقنع نفسه وأما الثانى فربما يتكىء ويعتمد على الاول وعلى تتبعاته ، ولذا قلنا ان التابعى له ميزة علمية على من يليه ونحكم على الاراء الكلامية بعدما نعرف موقف ذى الرأى وهو الامام الاعظم فى استدلاله النقلى وأما استدلاله العقلى وقياسه كما روى عنه فى بعض آرائه الكلامية ، فلها قيمتها الذاتية والاصلية وليس فيه الجانب السمعى والروائى حتى نحتاج الى معرفة استأذه فى ذلك .

ومن دلائله القياسية فى آرائه الكلامية ما ذكره فى علاقة الايمان بالعمل وجعل العمل خارجا عن حقيقة الايمان بقوله :

فالمؤمنون من قبل ايمانهم بالله يصلون ويزكون ويصومون ويذكرون الله وليس من قبل صلاتهم وصومهم وحجهم بالله يؤمنون — وذلك لانهم آمنوا ثم عملوا فكان عملهم بالفرائض من قبل ايمانهم بالله ولم يكن ايمانهم من قبل عملهم بالفرائض . ومثل ذلك ان الرجل اذا كان عليه الدين وهو يقر بالدين ثم يؤدى . وليس يؤدى ثم يقر بالدين وليس اقراره من قبل أدائه ولكن أدائه من قبل اقراره . والعبيد من قبل اقرارهم لمواليتهم بالعبودية يعملون لهم وليس من قبل عملهم يقررون لهم بالعبودية . وذلك انه كم من انسان يعمل لآخر ولا يكون بذلك مقرا له بالعبودية وآخر قد يكون مقرا بالعبودية ولا يعمل ، فلا يذهب عنه اسم الاقرار بالعبودية . وللإمام الاعظم دلائل أخرى قياسية نشير اليها ونكتفى هاهنا بهذا القدر . ذكر بعض المؤلفين فى كتبهم وكلامهم عن مناقب الامام اسماء أسانئده بالتفصيل مع بيان أماكنهم وتاريخ وفاتهم ، ونحن نكتفى بالبحث حول أخذه عن الصحابة ورؤيته للصحابة وروايته عنهم وبيان الاحاديث المروية عن الصحابة عن طريق الامام مباشرة ، مع الاشارة الى بعض الاختلافات التى وردت فى هذا المقام — منهم صاحب الخيرات الحسان ، فانه ذكر بطريق النقل عن كتب المناقب مع الاشارة الى نقد بعض السلف على هذا النقل الذى يرجع الى النقد فى كونه تابيعا . وذكر من الصحابة الذين روى الامام الاعظم عنهم وعدهم ستة عشر صحابيا وهم :

أنس بن مالك ، وعبد الله بن أنيس الجهني ، وعبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي ، وجابر بن عبد الله ، وعبد الله بن أبي أوفى ، ووائل بن الأسقع ، ومعقل بن يسار ، وأبو الطفيل عامر بن وائلة ، وعائشة بنت هجر ، وسهل بن سعد ، والثائب بن خالد بن سويد ، والثائب بن يزيد بن سعيد ، وعبد الله بن سمرة ، ومحمود بن الربيع ، وعبد الله بن جعفر وأبو أمامة .

وقد وردت الاختلافات الكثيرة في روايته عن بعض هؤلاء وأما روايته عن أنس فعليه الأكثر واليك عدة من الأحاديث التي تنسب إلى الإمام بأنه رواها مباشرة — والتي اتفق على تخريجها بعض مؤلفي كتب المناقب .

### الحديث الأول

طلب العلم فريضة على كل مسلم — رواه أبو حنيفة عن أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجاء تخريج الحديث في هذه الكتب بسندين .

### الحديث الثاني:

روى أبو حنيفة عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال : جاء رجل من الانصار إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له يا رسول الله ما رزقت ولدا قط ولا ولد لي فقال : وأين أنت عن كثرة الاستغفار والصدقة يرزق الله بها الولد . قال : فكان الرجل يكثر الصدقة ويكثر الاستغفار . وقال جابر رضى الله عنه فولد له تسعة من الذكور . ونوقش بأن جابر بن عبد الله توفي سنة ٧٩ والأكثر على أن الإمام ولد سنة ٨٠ فكيف تكون هذه الرواية .

### الحديث الثالث :

قال الإمام الاعظم سمعت عبد الله بن جزء الزبيدي صاحب النبي صلى الله عليه وسلم يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تفقه في الدين كفاه الله همه ورزقه من حيث لا يحتسب .

### الحديث الرابع :

عن أبي حنيفة قال سمعت عبد الله بن أبي أوفى يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من بنى مسجدا ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة

### الحديث الخامس :

عن أبي حنيفة قال : ولدت سنة ثمانين وقدم عبد الله بن انيس الكوفة سنة اربع وتسعين وسمعت منه وأنا ابن اربع عشرة سنة سمعته يقول : حبك الشيء « يعنى ويصم » .

### الحديث السادس :

عن أبي حنيفة قال سمعت وائلة بن الاسقع رضى الله عنه يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لا تظهرن شمالك لاختك فيعافيه الله ويبتليك .

### الحديث السابع :

عن أبي حنيفة قال : حدثنى وائلة بن الاسقع رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « دعما يرييك الى ما لا يرييك » (١) .

وقد بين مخرجو الحديث حال الرواة وطرق الرواية ولسنا بصدد تفصيل ما ذكروا بل نكتفى بهذا القدر من معرفة أساتذة الامام من الصحابة ولا تحوجنا طبيعة البحث حول جانب الكلامى الى أن ندخل فى صميم الموضوع ونفكر اختلاف العلماء فى صحة اطلاق التابعى على الامام وعدمها اذ كثير من الباحثين حول حياة الامام اتفقوا على أنه تابعى رأى الصحابة ونتمسك بقولهم ، وهذا الاختلاف بعد التعمق لا يعتبر من الاختلاف العلمى بل غاية ما يلزم فى هذا المقام الاختلاف فى تاريخ حياة الامام وحياة الصحابة وبعد ما ثبت أن الامام قد عاصر بعض الصحابة وأخذ عنهم أو رأى بعضاً منهم يثبت كونه تابعياً وهذا كله من وظائف التاريخ والمؤرخين . وعلى فرض عدم كونه تابعياً لا يحط من قيمته كاملاً فى علم الكلام . إذ الامام الأعظم أثبت مذهبه الكلامى بأدلة عقلية ونقلية لا نحتاج فى قبولها الى اثبات تابعيته .

ومما اتفق عليه كثير من المؤلفين أن الامام رأى أنس بن مالك . والخطيب البغدادي مع تأييده للجانب الهدمى للامام يؤيد رؤيته لأنس بن مالك بقوله : رأى أبو حنيفة أنس بن مالك وسمع من عطاء بن أبي رباح (٢) . قال بن عبد البر فى

(١) المناقب للوفيق المكي ج ١ ص ٢٧ وبعدها والمناقب للكردي بزيادة ثلاثة احاديث اخرى تركها - ج ١ ص ٥ وبعدها .  
(٢) تاريخ بغداد للخطيب البغدادي ج ١٣ ص ٢٢٤ .

جامع بيان العلم ( ١ - ٤٥ ) بعد أن ساق بسنده خبراً سمعه أبو حنيفة من عبد الله بن الحارث بن الجزء الصباحي : ذكر ابن سعد كاتب الواقدي أن أبا حنيفة رأى أنس بن مالك وعبد الله بن الحارث بن جزء . ويكون على هذا ابن الجزء متأخر الوفاة وبالأولى أن أبا حنيفة رأى عبد الله بن أبي أوفى لأنه كوفي الدار والوفاء - وذكر أبو نعيم الاصفهاني في جملة من رأى أبو حنيفة من الصحابة أنسا وعبد الله بن الحارث وابن أبي أوفى كما روى سبط بن الجوزي عن ذاكر ابن كامل عن أبي علي الحداد عنه في كتابه ( الانتصار والترجيح ) هذا على تقدير أن يكون ميلاد أبي حنيفة سنة ٨٠ هـ وأما إذا كان ميلاده سنة ٦١ أو سنة ٧٠ هـ كما في روايتي ابن زواد وابن حبان فتكون دائرة رؤيته للصحابة أوسع . وقد توسع في بيان من عاصره من الصحابة على الرواية الاولى أبو القاسم بن أبي العوام في كتابه « فضائل أبي حنيفة وأصحابه » ومما تغير بالتحريف في الطبع ما ذكره بأنه : « سئل الدارقطني عن سماع أبي حنيفة من أنس هل يصح ؟ قال : لا ولا رؤيته وأصل العبارة هكذا : « لا الا رؤيته » ومن الدليل على ذلك ما ذكره السيوطي في اوائل كتابه ( تبيين الصحابة ) بقوله : قال حمزة السهمي : سمعت الدارقطني يقول : لم يلق أبو حنيفة أحدا من الصحابة الا أنه رأى أنسا بعينه ولم يسمع منه . ومن أقر برؤيته أنسا : ابن سعد ، الدارقطني ، أبو نعيم الاصفهاني ، ابن عبر البر والخطيب ، ابن الجوزي ، السمعاني ، عبد الغني المقدسي ، سبط بن الجوزي ، فضل الله التوريشتي ، والنووي ، الياقعي ، الذهبي ، الزين العراقي ، الولي العراقي ، وابن الوزير والبدر العيني ، وابن حجر في فتايله ، والشهاب القسطلاني ، والسيوطي ، وابن حجر المكي ، وغيرهم (١) .

## الفرق الكلامية المعاصرة للإمام الأعظم

قبل أن نسرده الطوائف المعاصرة للإمام نقول : ان بعض الباحثين بينوا الفرق المختلفة بطريق لا يبلغ عددهم الى أكثر من ثلاث وسبعين فرقة والباعث على صنيعهم هذا ان حديث : « ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة الناجية منهم واحدة والباقيون هلكي » صار سببا على ما تكلفوا . وقد وردت أحاديث في افتراق الامة على ثلاث وسبعين فرقة منها ما لا نص فيها على الهالك ومنها ما فيه بيان

(١) تائيب الخطيب في ما ساقه في أبي حنيفة من الاكاذيب تأليف الكوثري ص ١٥ .



ان واحدة منها ناجية والباقون هلكى . ومنها ما يعدمهم كلهم ناجين سوى واحدة وهى الزنادقة وقد اختلف اهل العلم فى ثبوت تلك الاحاديث وعدم ثبوتها كلا أو بعضها كما اختلفوا فى المراد بالعدد الماثور والامة . هل هى امة الدعوة أم امة الاجابة . فمنهم من يقول : ان العدد مجرد التكاثر كما فى قوله تعالى : « فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا » على ما شرحه المرجاني فى العضدية أو ان العدد لا مفهوم له فلا مانع من الزيادة على العدد الماثور وان لم يجز النقص . أو ان المقصد الى اصول الفرق دون فروعها والباحث الذى يتصفح كتاب (رد الالهواء والبدع) لابن الحسين الملقب المتوفى سنة ٣٧٧ هـ وكتاب الفرق بين الفرق لابي منصور عبدالقاهر بن طاهر التميمي البغدادي المتوفى سنة ٤٣٩ هـ وكتاب « التبصر فى الدين » لابي المظفر الاسفرائيني المتوفى سنة ٤٧١ هـ وكتاب « الملل والنحل » لابي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني وغنية الجيلى » و « شرح المواقف » و « خطط القرينى » و نشر الطوالى » وغير ذلك من كتب الباحثين حول الفرق والاحزاب يجد اختلافا كثيرا فيما بينهم . وظن البعض منهم أنه من الواجب على الباحثين ان يجعلوا فى الامة فرقا لا تزيد على هذا العدد وكانهم تيقنوا بأنه لا تنشأ فرقة بعد هذا السرد الصادر عنهم مع ان هذا يخالف الواقع من ثلاثة وجوه :

أما أولا فلأنهم تيقنوا بان هذا العدد كمل فى عصرهم وبعده لا تنشأ فرقة اخرى .

وأما ثانيا فلأنه ينبىء عن احاطتهم بكل الفرق الاسلامية مع ان هذا مما لا نقبله اذ عصر هؤلاء المؤلفين لم يكن عصر الوسائل التى تسهل البحث حول الفرق ولذلك تحكم على حكمهم بالحصص بأنه حكم تقريبي لا تحقيقى . اذ المؤرخ الذى يحكم بالقطع واليقين مستدلا بتتبعاته الخاصة التى لا تتجاوز بلادا معينة لا يقف فى صف من يعتمد عليه بطريق اليقين ولا يعتبر كلامه من اليقينيات .

وأما ثالثا فلان عد طائفتين أو ثلاث طوائف كفرقة واحدة حفظا على تحديد هذا العدد تكلف لا داعى اليه من ناحية وتوجيه للحديث بما لا يطابق طبيعة الحال من ناحية اخرى . من هؤلاء المؤلفين الشهرستاني المتوفى سنة ٥٨٤ هـ فإنه ذكر عدد الفرق فى كتبه « الملل والنحل » وحصرها فى العدد المذكور وكأنه ييقن ان هذا العدد الموعود كمل فى القرن السادس الهجرى الذى كان يعيش فيه

وتأكد من أنه لا توجد بعده فرقة أصلا - وزاد عدد الفرق عند الامام الرازي فقال :

فان قيل ان هذه الطوائف أكثر من ثلاث وسبعين ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يخبر بأكثر فكيف ينبغي أن يعتقد في ذلك ؟

ونذكر الجواب بقوله «انه يجوز أن يكون مراده صلى الله عليه وسلم من ذكر الفرق الكبار وما عددنا من الفرق ليست من الفرق العظيمة وأيضا فانه أخبر : انهم يكونون على ثلاث وسبعين فرقة لم يجز أن يكونوا اقل واما ان كانت أكثر فلا يضر ذلك » (١)

ونذكر ابن الجوزي اصول الفرق بانها : الحنورية ، والقدرية ، والجهمية والمرجئة ، والرافضية ، والجبرية وذكر بعضهم أن أصل الفرق هذه الست وكل فرقة تنقسم الى اثنتي عشرة فصارت اثنتي وسبعين فرقة وكانهم اتفقوا على هذا العدد في مؤتمراتهم الدينية حتى لا يبلغ العدد أكثر من هذا العدد الموعود وهذا محل مناقشة كما ذكرنا وليس هناك أي دليل على هذا الضرب والتقسيم ومما يسهل الامر وهو الاجدر بالقبول عند من يرى صحة الحديث : « أن لا نتقدم بالحكم على مراد الرسول صلى الله عليه وسلم بدون حجة ظاهرة بل المتحتم أن نقول ان الناجي هو من كان على ما عليه الصحابة وأن تشعب الفرق لا ينتهي في مدة معينة بل يمتد الى انتهاء تاريخ البشر فلا يصح قصر العدد على فرق دون فرق ولا على قرن دون قرن لاستمرار ابتكار اهل الزيغ كما نرى من المفاسد العقدية في عصرنا هذا بطرق مختلفة »

وليس المزاى من الحديث أن ظهور الفرق يكون في عصر معين ووقت محدود بل هذا اخبار من الرسول صلى الله عليه وسلم بأن هذه الفرق ستوجد في الامة ولو بعد أكثر من عشرين قرنا اذ الحكم بأن العدد قد كمل حكم بأن الامة لا تختلف بعد ذلك اختلافا جوهريا بحيث تتولد عند فرقة أخرى التي ليست لها أية علاقة بالفرق السالفة مع أن اختلاف الآراء الدينية أكبر دليل على أنه من الممكن أن توجد في كل عصر فرقة تخالف ما عليه الفرق المعروفة ، وبعد هذا تقول : « إن هناك أمرين الفرقة ، والحزب ، ولتعرف الفرق بين هذين نظرا الى مسماهما

(١) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين تأليف الرازي ص ٧٤ .

ونظرا الى ما شاع بين الناس وصار متعارفا من أن الفرقة شيء والحزب شيء آخر .

ان الفرقة تستعمل فى الفرق الدينية وتتكون عن آراء دينية مباشرة وأما الحزب الدينى فيتعلق بالامور السياسية مباشرة وبالامور الدينية ثانيا كما أن الفرقة تنشأ فى بعض الاحيان عن مزج الاختلاف السياسى بالاختلاف الدينى ولكنها فى صميمها ناشئة عن الاختلاف الدينى .

واذ نذكر الشيعة والخوارج فهما حزبان دينيان بدءا من السياسة ووصلا الى الاختلاف الدينى . وأما المشبهة والاشاعرة وامثالهما فهذه طوائف دينية أولا وليس تأثير السياسية فيها الا ثانيا وبالمعرض اذ ينبع الخلاف الجوهرى بين الشيعة وغيرهم من أمر الامامة وليس هذا الا اختلافا يؤثر فى نشأة الاحزاب وأما الاختلاف بين الاشاعرة ومقابليهم فلم يكن فيه أثر سياسى مباشرة فى أول نشأته وكذلك ما يماثلها من الماتريدية والصفاتية وغيرهما وما حدث من استخدام بعض آراء الفرق فى الامور السياسية فهذا لم يحدث الا بعد تكونها وقيامها جنب الفرق الاخرى بصورة مستقلة لا أن السياسة كونتها كما أن السياسة كونت ووجدت الاحزاب الدينية ونعرف الفرق الكامل بين الحزب والفرقة عندما نعرف تقابل الطوائف والفرق وحينئذ لا نحكم بأن الشيعة تقابل المعتزلة مثلا اذ من الممكن أن يكون الشخص شيعيا ومعتزليا كما أن بعض اصحاب زيد بن على رحمه الله تمسكوا بمذهب الاعتزال وآراء واصل ، راس المعتزلة ، الذى كان استاذا لزيد بن على امامهم . فهم شيعة حزبا ومعتزلة فرقة مع أن واصل كان لم يحكم بأن على بن أبى طالب كان على حق يقينا بل يذهب الى ان أحد الفريقين على الخطأ لا يعينه وهذا الاختلاف فى أمر الامامة والمقتال لم يؤثر فى اعتزال بعض الشيعة اذ اعتزالهم فى قضايا كلامية التى تعتبر أقدم من أمر الامامة وأمر قتال الصنفين وهذا الاعتزال عبارة عن اعتناقهم مذهب المعتزلة فى المبادئ الخمسة من العدل والرعيد وغيرهما ويدل على هذا الفرق ما ذكره الشهرستاني فى بيان النزعة السياسية للامام الاعظم بأن الامام كان على بيعة محمد بن عبدالله بن الحسن بن الحسن بن على بن أبى طالب ومن جملة شيعته وعلى هذا فان الامام عنده شيعى بميوله السياسية ومن أهل السنة والجماعة بعقيدته الكلامية أو هو شيعى حزبا سنى فرقة . كما يقال ان ابن

أسحق (صاحب السيرة) شيعي حزبا وقدرى عقيدة وهذا الجمع بين التشيع والاعتزال وبين التشيع والقدرية دليل على عدم التقابل بينهما والتي فيها التقابل والتشيع والخروج وما يشبههما فلا يقال أن هذا شيعي وخارجي كما لا يقل أن هذا قدرى وجبرى .

ولا شك أن الفرق بين الفرق يتركز في الاختلاف الذي يرجع إلى : الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والصلاة والزكاة والصيام والحج وغير المذكور من القضايا الأصلية الدينية وما تختلف فيه الشيعة والخوارج ليس شيئا ، من هذه إذ الخوارج إنما خرجوا على على رضى الله عنه لا لأنه تحدث عن الله سبحانه أو ذكر صفاته بما لا يرضيهم أو انكر النبوة أو القيامة أو الحشر أو الجنة والنار . بل لأنه قبل التحكيم فرأوا أن سياسته ضلال وانحراف أدت به إلى الكفر كما أن فرقة أخرى تقابلهم وهم الشيعة رأوا أن سياسته على رضى الله عنه هذاية وارشاد وهذا الاختلاف في أمر التحكيم لا يعتبر في مبدئة من الاختلاف في الأصول وما حدث بعد ذلك من القول بالوهية على فهذا أمر لم يكن في مستهل نشأة الشيعة ولم يكن تكوين هذه الفرقة إلا ناشئا من أمر التحكيم في القتال .

ونستدل على ذلك بما ذكره الشهرستاني في تقسيم الاختلافات بقوله : « انقسمت الاختلافات بعد الإمام إلى قسمين أحدهما الاختلاف في الإمامة والثاني الاختلاف في الأصول ويظهر من هذا القول ومما ذكره ابن خلدون بأن الاختلاف في الإمامة لا يعتبر من الاختلاف في الأصول (١) » .

وبعد فنقول إن عصر الإمام الأعظم كان عصر ظهور الخلافات بين الفرق والأحزاب وضرورة إيجاب عصره جعلته ذا نشاط كلامي متعمقا في القضايا الكلامية ومستخرجا لها من منابعها الموثوق بها وكان يتتبع آراء السلف ويثارت بين قول وقول ومذهب ومذهب ويستند بآيات القرآن وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ويرتب قضية منطقية من غير أن يتلمس بمدرسة أرسطو وأكاديمية أفلاطون . ونذكر بعض الفرق والأحزاب التي كانت معاصرة للإمام مع ذكر بعض آرائهم أجمالا والرد عليها إذا دعت الضرورة إليها .

(١) التفكير الفلسفي في الإسلام تأليف الدكتور عبد الحليم محمود ج ١ صفحة ١٠٤ .

## الشيعة

بدأت الخلاقات السياسية تمزج بالخلافات الفكرية والآراء الكلامية وتستمد منها في آخر خلافة عثمان رضى الله عنه وأول ما يأخذ على رضى الله عنه مسئولية الخلافة على عاتقه ويبدأ بتنفيذ آرائه في ساحة السياسة وكان على رضى الله عنه بصفاته الحميدة محل اعجاب المسلمين بقوة دينه وعلمه وشجاعته فاستغل الدعاة هذا الاعجاب وأخذوا ينشرون آراء ينسبونها الى الخليفة سيدنا على رضى الله عنه وظهرت آراء بين الاعتدال والمغالة وظهرت طائفة غلاة بـنـتـبـيـس عبد الله بن سبأ اليهودى وكان يشيع الآراء الفاسدة وعندما انتقل على رضى الله عنه الى الرقيق الاعلى وقع الظلم على أولاده وكان كلما اشتدت المظالم عليهم ترق القلوب لهم (١) . ويظهر حب الناس لاهل البيت وبغضهم لمن يظلمهم فأتسع نطاق مذهب التشيع واختلف الشيعة فيما بينهم وصاروا فرقا مختلفة (كل حزب بما لديهم فرحون) منهم القائلون بتفضيل على رضى الله عنه على كل الصحابة وقالوا أن عليا افضل الخلق فى الدنيا بعد الرسل وأعلام منزلة فى الجنة وكل ما عاداه فهو مخالف للرسول لانه قال : اللهم وال من والاه وعاد من عاداه . وقوله لعلى ( لا يحبك الا مؤمن ولا يبغضك الا منافق ) وهذه الطائفة لا يسبون الخلفاء ولا يعتبرون سب الشيوخ كاساس لدينهم كما يراه طائفة أخرى من اهل التشيع فهم اقرب طوائف الشيعة الى اهل السنة والجماعة ولقد أبرزوا آراءه كرد فعل لما ارتكبه الامويون من لعن الامام على المنابر بعد الخطبة واستنكروا هذا العمل وأظهروا عداؤهم للامويين لما قتل الحسين بن على بيد يزيد بن معاوية وسبى عترة الرسول بدأ الناس لاسيما الشيعة يكتمون البغض للامويين وكان المركز الرئيسى لاهل التشيع حينذاك أرض العراق ويذكرون لهذا أسبابا منها اقامة سيدنا على رضى الله عنه بالعراق أيام خلافته وغير ذلك مما ذكر فى كتب التاريخ وبما أن العراق كان ملتقى حضارات قديمة من حضارات الفرس والهند واليونان ( ان صح ان هذه الحضارات اختلطت بحضارات العراق بالشكل البدائى فى عصر الخلفاء ) فقد أخذت الشيعة آراء فلسفية متلائمة مع بيئة أرض العراق . ومن دلائل اختلاف حضارات الفرس بآراء الشيعة فى أرض العراق ان الفرس كانوا معترفين

(١) فجر الاسلام تأليف الاستاذ احمد أمين .

بأنوراثة في الخلافة ولا يقولون بالانتخاب والتصويت وأول مآقاله الشيعة في استحقاق الوراثة لعلى رضى الله عنه . . ان الرسول صلى الله عليه وسلم انتقل ولم يترك ولدا فأولى الناس بعده من آله ابن عمه على رضى الله عنه وقد تأثروا أيضا في فكرة التقديس بعبادات الفرس القائلين : طاعة الامام أول واجب وطاعته طاعة الله (١) واليك ذكر بعض فرقهم وبعض آرائهم اجمالا .

### السبئية :

هم أتباع عبد الله بن سبأ اظهر الاسلام وكان من أشد الناس بغضا لعثمان وولاته وهم يقولون ان التوراة نطقت بولاية على رضى الله عنه وان محمدا صلى الله عليه وسلم سرجع الى الدنيا لان المسيح عليه السلام يرجع الى الدنيا فمحمدا أولى بالرجوع منه . وكان ظهور هذا الراى واشاعته في حياة على رضى الله عنه فلما اطلع على مبدا هذه الآراء وهو عبد الله بن سبأ هم بقتله ونهاه عبد الله ابن عباس مستدلا بأن قتله يورث الاختلاف في الرعية فنفاه الى المدائن وبعدها استشهد على أخذ ينشر آراءه المفاودة وكان يقول : ان عليا لم يقتل بل رفعه الله اليه وقتل شيطان صور بصورته كما ان اليهود والنصارى ظنوا قتل عيسى وقد رفعه الله اليه وشبه لهم - وفيهم من يقول ان الله حل في على رضى الله عنه وكانهم تأثروا ببعض الديانات القديمة والديانات الاسيرية بالقول بالحلول والتناسخ وأن روح الانسان ينتقل الى انسان غيره ويقولون أن روح الامام ينتقل الى الذى يليه وهذا كاساس لمذهبهم ولهم فروع وقضايا ركيكة لسنا بصدد ذكرها .

### الكيسانية

هم أتباع أبى عبيد الثقفى وكان خارجا في الاصل ثم تشيع لعلى رضى الله عنه والكيسانية لا يقولون بالحلول كالسبئية ولكن أساس مذهبهم ان الامام كفرد مقدس ورمز من رموز العلم الالهى ومعصوم عن الخطأ ويعتقدون البداء وهو عبارة عن تغيير ارادة الله تبعا لتغيير علمه وان الله يأمر بشيء ثم يأمر بخلافه نظرا الى هذا وأيضا يقولون بنقل روح الانسان بعد الموت الى جسد آخر ومع ذلك كله لا يقولون بحلول الله في على رضى الله عنه كما يقوله السبئية - ومن

أقولهم ان لكل شيء ظاهرا وباطنا ولكل شخص روحا خاصا ولكل تنزيل تأويلا  
وأن الامة تساوى فى درجاتهم الانبياء وأن نبوة محمد باقية فى بيته .  
الزيدية :

هم اتباع زيد بن على بن الحسين رضى الله عنه خرج على هشام بن عبد الملك  
بالكوفة فقتل وصلب وأصل هذا المذهب لا يخالف كثيرا مذهب أهل السنة  
والجماعة وقد عرض له التغيير والتحريف - من أقوالهم ان الامام منصوح  
عليه بالوصف لا بالاسم وأهم هذه الاوصاف أن يكون الامام فاطميا ورعا عالما  
سخيا وتجوز امامة الفضول ولكن الافضل أن يكون الامام موصوفا بهذه  
الصفات فان وجد بعض هذه الصفات فى امام تجوز امامته وبذلك يرون صحة  
امامة أبى بكر وعمر وعثمان لمصلحة رأيها المسلمون وأن عليا أفضل الصحابة  
ولكن حروبه التى جرت فى أيام النبوة لفتح الاسلام قد أقدمته من وظيفة الامامة  
لان الضغائن فى صدور القوم المحارب له كانت تثير فيهم طلب الثار ولا تميل  
اليه القلوب كل الميل فصارت المصلحة بخلافة من هو معروف باللين والتودد  
وكان زيد يحترم الشيخين غاية الاحترام ولا يطعن أحدا من الصحابة وكان  
مذهبه هذا سببا لترك تابعيه نصرته . روى أنه لما وقع القتال بين زيد وبين  
يوسف بن عمر الثقفى قال له أتباعه انا ننصرك على أعدائك بعد علمنا رأيك فى  
أبى بكر وعمر الظالمين على جدك على رضى الله عنه فرد عليهم وقال ، لا أقول  
فيهما الا خيرا وانما خرجت لاقا تل بنى أمية الذين قتلوا جدى حسين رضى الله  
عنه وأغاروا على المدينة ولما سمعوا قوله هذا فارقوه وتركوا نصرته وتنسب  
الى الزيدية أقوالا لا تخالف أقوال واصل بن عطاء شيخ المعتزلة منها أن مرتكب  
الكبيرة مخلد فى النار وقد خالف بعض الشيعة زيدا وكان السبب الاصلى فى  
هذه المخالفة عقيدته بصحة امامة الفضول وتتلذه على واصل بن عطاء مع أن  
هذا المعتزلى غير محبوب لاهل التشيع اذ يعتقد أن عليا فى الحروب الجارية بينه  
وبين أصحاب الجمل وأهل الشام ما كان على الصواب بيقين واحد الفريقين لا  
يعينه على الخطأ فصار واصل بهذه العقيدة غير محبوب لطبقة أهل التشيع  
ووصل الامر الى وقوع الخلاف بين زيد الذى يتبع آراء أستاذه واصل وبين  
بعض أهل التشيع ولما قتل زيد بايع أتباعه ابنه يحيى وبويع بعده ابراهيم الامام  
ومحمد الامام الى أن قتلهما أبو جعفر المنصور وبعد ذلك تشقت امر الزيدية  
وتغيرت عقائدهم الاولى وحدثت عقائد اخترعوها بعد موت أئمتهم .

هذه الطائفة التي تحمل اسم الشيعة الامامية يدخل في عمومها أكثر مذاهب الشيعة القائمة الآن في العالم الاسلامي في ايران والعراق وما وراءها من باكستان وغيرها من البلاد وهم قائلون بامامة علي بالنص من النبي صلى الله عليه وسلم مستدلين بأن الرسول بعث لرفع الخلافات بين الناس واذ تنظر الى الرسول صلى الله عليه وسلم في حياته الاجتماعية وخدمته للبشرية جمعاء تأكد بأنه من المستحيل سكوته عن تعيين الخليفة بعده الذي يأخذ أمر المسلمين بعاقته ويذكرون حديثه : اللهم وال من والاه وعاد من عاداه . كنص صريح لتعيينه خليفة للمسلمين وأيضا يستدلون بأدلة أخرى منها أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر عليا رضي الله عنه بقراءة سورة براءة حينما بعثه الى مكة وخص عليا بقراءة هذه السورة في موسم الحج دون أبي بكر مع أنه كان أميرا للحج اذ ذاك ومنها غير هذه الأدلة كما هو مشروح في كتب الامامية ، وأهل هذه الفرقة متفق على خلافة حسن ثم الحسين بعد علي رضي الله عنه وبعد ذلك ، اختلفوا فيما بينهم وصاروا فرقا مختلفة معظمهم الاثنى عشرية والاسماعيلية والفرقة الاولى ، يذكرون أن الولاية هكذا .

علي ، حسن ، حسين ، علي زين العابدين ، محمد الباقر بن زين العابدين ، جعفر الصادق بن الباقر ، موسى الكاظم بن جعفر الصادق ، علي رضا ، محمد الجواد ، علي الهادي ، حسن العسكري ، محمد بن العسكري وهو الامام الثاني عشر في سلسلة الائمة . أما الاسماعيلية فيتفقون مع الاثنى عشرية الى جعفر الصادق ويختلفون بعده ويذكرون سلسلة الائمة هكذا : علي ، حسن ، حسين ، زين العابدين ، محمد الباقر ، جعفر الصادق ، اسماعيل بن جعفر ، محمد المكنوم ، جعفر المصدق بن محمد المكنوم عبد الله المهدي الذي ملك المغرب وملك بنوه وهم الفاطميون مصر ولكتف بهذا القدر من طوائف الشيعة المعاصرة للامام الاعظم أبي حنيفة النعمان الذين كان لهم نشاط كلامي في هذا العصر ونذكر بعض فرق الخوارج الذين عاصروه وحصل بينهم وبين الامام مناظرات حول المسائل الكلامية ونقول أولا : ان فكرة التشيع اسبق زمانا من فكرة الخروج للخوارج الذين خرجوا على علي رضي الله عنه حينما اشتد القتال بينه وبين معاوية . وعلة نشأتهم انه لما اقترح التحكيم أرادت الفرقة التي كانت تحت



الرأى على رضى الله عنه وفى جيشه والذين سموا بعد ذلك بالخوارج • ان يختار  
 على رضى الله عنه أبا موسى الاشعري حينما اختار معاوية عمرو بن العاص  
 وأراد على رضى الله عنه أن يختار عبد الله بن عباس ولما رفض على اقتراحهم  
 خرجوا عليه وقتلوه وسموا بعد ذلك بالخوارج • وهذه الفرقة - أشد الفرق -  
 حرصا على الدفاع عن مذهبهم متمسكين بالفاظ آخذين بظواهرها قائلين لا حكم  
 إلا لله ومن العجيب ان الخوارج حملوا عليا رضى الله عنه على التحكيم وأنكروه  
 بعد ذلك قائلين : لا حكم إلا لله • ووصل أمر الخوارج الى أن حكموا على علي  
 رضى الله عنه بالشرك وقتلوا عبد الله بن خباب لعدم قوله بأن عليا رضى الله عنه  
 شرك وورد عنهم أنهم أصابوا مسلما ونصرانيا فقتلوا المسلم وأوصوا  
 بالنصراني خيرا • وقالوا : احفظوا ذمة نبيكم • وقد افرقت هذه الفرقة فرقا  
 مختلفة كالازارقة اتباع نافع بين الازرق والذين تلقوا عذابا شديدا من ابن الزبير  
 والامويين ويعتقدون ان مخالفهم مشركون مخلدون فى النار يحل قتالهم  
 وقتلهم • دارهم دار حرب يستباح فيها ما يستباح فى دار الحرب • ومن  
 الخوارج النجدات • وينسبون الى نجدة بن عويمر ومن خصائص هذه الطائفة  
 أنهم يراعون مبدأ التقية مع أن هذا المبدأ غير معروف ضد غيرهم من الطوائف  
 ويظهرون أنهم ليسوا من الخوارج حقنا لدمائهم ومنعاً من الاعتداء عليهم ومنهم  
 الصفرية • اتباع زياد بن الاصفر القائلون بعدم اباحة دماء المسلمين ولا يقولون  
 بأن دار المخالفين دار حرب كما يقوله الازارقة وهذه الطائفة طائفة معتدلة بين  
 سائر طوائف الخوارج • ومنهم العجاردة اتباع عبد الكريم بن عجرد ومنهم  
 الاباضية اتباع عبد الله بن اباض ومن آراء الاباضية ان مخالفهم كفار نعمة لا  
 كفار اعتقاد لانهم لم يكفروا بالله تعالى بل قصروا فى جنب الله • ومنهم  
 اليزيدية • اتباع يزيد بن أنيسة الخارجى القائل : بأن الله يبعث رسولا من  
 العجم ينزل عليه كتابا ينسخ الشريعة المحمدية وكل هذه الفرق تجمع فى امور  
 كمبادئ لمذهبهم العام ولكن حصل بينهم الاختلاف فى الفروع والمبادئ التى  
 تجمع كل هذه الفرق هى هذه :

الخليفة لا يكون الا بانتخاب صحيح يقوم به عامة المسلمين لا فريق منهم فقط  
 ويستمر الخليفة فى حكمه مادام قائما بالعدل مقيما للشرع فان خالف وجب عزله  
 أو قتله وان بيتا من بيوت العرب لا يختص بأن يكون الخليفة منه فليست الخلافة

في قريش وليست لعربي دون عجمي بل يفضلون كون الخليفة غير عربي ليسهل قتله أو عزله ان خالف الشرع وحاد عن الحق ولذا اختاروا منهم عبد الله ابن وهب الراسبي وأمروه عليهم وسموه أمير المؤمنين مع أنه ليس بقريشي . وأيضا يقولون أهل الذنب كفار وحكموا بكفر على رضى الله عنه في مسألة التحكيم كما كفروا طلحة والزبير رضى الله عنه وغيره بين الصحابة الذين خالفوهم في جزئى من جزئيات أفكارهم وقد ذكر ابن أبى الحديد المعتزلى في كتبه شرح نهج البلاغة أدلة على كفر مرتكب الذنب نقلا من أدلة الخوارج - منها قوله تعالى : « ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ومن كفر فان الله غنى عن العالمين » فجعل تارك الحج كافرا مع ان تارك الحج مذنب فكل مرتكب الذنب كافر - ومنها قوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون » وكل مرتكب للذنوب فقد حكم لنفسه بغير ما أنزل الله ويكون كافرا . ومنها قوله تعالى : « رجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة أولئك هم الكفرة الفجرة » والفاسيق على وجهه غبرة فوجب أن يكون من الكفرة ومنها قوله تعالى : « لكن الظالمين بآيات الله يجحدون » وبهذا ثبت أن الظلم جحود وكفر ، ولا شك ان مرتكب الذنب ظالم - ومن عادات الخوارج العمل بظواهر النصوص وقد ناقشهم على رضى الله عنه ورد على قولهم : « ان مرتكب الذنب كافر » بقوله رضى الله عنه : فان أبيتم الا أن تزعموا انى أخطأت وضللت فلم تضلوا عامة أمة محمد صلى الله عليه وسلم وتأخذونهم بخطئى وتكفرونهم بذنوبى - سيوفكم على عواتقكم تضعونها مواضع البرء والسقم وتخلطون من أذنبت بمن لم يذنب وقد علمتم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رجم الزانى المحصن ثم صلى عليه ثم ورثه أهله وقتل القاتل وورث ميراثه أهله وقطع يد السارق وجلد الزانى ثم قسم عليهما الفىء ونكحا المسلمات - فأخذهم رسول الله بذنوبهم وأقام حق الله عليهم ولم يمنعهم سسهم من الاسلام ولم يخرج أسماءهم من بين أهل الاسلام ( ١ ) .

وقد استدل أمير المؤمنين على ( رضى الله عنه ) بالعمل الذى كان عليه النبى صلى الله عليه وسلم لان العمل ليس له تأويل ولا يكون فيه مجال التوجيهات الركيكة ، وأن كان يصح أن يستدل على بطلان مذهبهم بقوله تعالى : ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ، ولكن عليا رضى الله عنه استدل

( ١ ) تاريخ المذاهب الاسلامية تأليف ابى زهرة ج ١ ص ٦٩ .

بالعمل الذى لا مجال فيه للتأويل لان الخوارج يأولون كل آية حسب اراءهم  
ويطبقونها على مذهبهم •

ومن صفات الخوارج الفصاحة وطلاقة اللسان ومعرفة طريقة تأثير الكلام •

روى أن عبد الملك بن مروان تكلم مع أحد من الخوارج وطلب منه الرجوع عن  
مذهبه فرآه مستبصرا محققا فكرر عبد الملك فى طلبه الرجوع عن العقيدة  
الخارجية فبدأ هذا الرجل يزين مذهب بلسان طلق والفاظ فصيحة فقال عبد  
الملك : لقد كاد يوقع فى خاطرى أن الجنة لهم وأنهم أولى بالجهاد معهم ثم  
رجعت الى ما ثبت الله على من الحجة ووقر فى قلبى من الحق - وبعد هذا  
الكلام أمر بحبسه وقال له معتذرا : لولا أن تفسد بالفاظك أكثر رعيتى ما  
حبستك •

ومن خصائص هذه الفرقة التعصب فهم لا يسلمون لخصومهم بحجة ولا  
يبالون بأن يكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وينسبون اليه أقوالا  
ليس هو بقائلها • وروى عن خارجى تاب ورجع عن عقيدته بأنه دعا العلماء لأن  
ينظروا فى أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم وقال :

« ان الخوارج اذا لم يجدوا دليلا على مطالبتهم نسبوا الى الرسول كلاما  
ويستدلون به ويتمسكون بظواهر النصوص ولا يتجاوزون عن الظاهر الى  
المرمى والمقصد والموضوع (١) • وعلى كل حال فان مذهب الخوارج قائم على  
الغلو والتشديد فى أمر الدين • وأكثر المسلمين لم يحكموا بكفرهم وحكموا  
بضلالهم فقط وروى أن عليا رضى الله عنه أوصى أصحابه بأن لا يقاتلوا الخوارج  
من بعده ، لأن من طلب الحق فأخطأه ليس كمن طلب الباطل فناله وعلى رضى الله  
عنه كان يعتبرهم طالبيين للحق قد جانبوا طريقه - وذكر البغدادى فى كتابه  
الفرق بين الفرق طائفتين من الخوارج خارجيتين عن طريق الاسلام وهما  
اليزيدية اتباع يزيد بن ابيس الخارجى والميمونية اتباع ميمون العجرد وهذه  
الطائفة يستحلون نكاح بنات الاولاد وبنات اولاد الاخوة والاخوات مستدلين بأن  
القرآن لم يذكرهم فى المحرمات كما أنهم ينكرون سورة يوسف ولا يعدونها من

(١) تاريخ المذاهب الاسلامية ج ١ ص ٨٣ تأليف أبى زهرة •

القرآن وكان نشاط هذه الطوائف في عصر الامام الاعظم ابي حنيفة النعمان  
أكثر وقد ناقشهم الامام وغلبهم في المناقشة .

### الجبرية

هذه الفرقة نشأت في عهد الصحابة وجذور هذه الفكرة تصل الى عهد النبي  
صلى الله عليه وسلم كما روى أن هذه الفكرة منقولة عن طالموت بن أعصم  
اليهودي المعاصر لرسول الله صلى الله عليه وسلم وصارت في عهد الصحابة  
وبعده ، مذهبا . تدل عليه رسالة بن عباس التي يخاطب بها جبرية أهل الشام

أما بعد - أتمرون الناس بالتقوى وبكم ضل المذقون وتنهون الناس عن  
المعاصي وبكم ظهر العاصون يا أبناء سلف المقاتلين وأعوان الظالمين وخزان  
مساجد الفاسقين وعمار سلف الشياطين هل منكم الا مفتر على الله يحمل  
أجرامه عليه ينسبه علانية اليه وهل منكم الا من السيف قلادته والزور على الله  
شهادته أعلى هذا توألتهم أم عليه تما لأتم حظكم منه الاوفر ونصيبكم منه الاكبر  
عمدتم الى موالة من لم يدع الله مالا الا أخذه ولا منارا الا هدمه ولا مالا ليتيم  
الا سرقه او خانه فأوجبتم لأخبث خلق الله أعظم حق الله وتخاذلتم عن أهل الحق  
حتى زلوا واعنتم أهل الباطل حتى عزوا وكثروا فأنابوا الى الله وثوبوا اليه -  
تاب الله على من تاب وقبل من أناب . كما تدل عليه رسالة الحسن البصري  
الى قوم من أهل البصرة ادعوا الجبر وقال في رسالته :

« من لم يؤمن بالله وقضائه وقدره فقد كفر ومن حمل ذنبه على ربه فقد كفر  
ان الله لا يطاع استكراها ولا يعصى لغلبة لانه المليك لما ملكهم والقادر على ما  
أقدرهم عليه فمن عملوا بالطاعة لم يحل بينهم وبين ما فعلوا وان عملوا  
بالمعصية فلو شاء بحال بينهم وبين ما فعلوا فاذا لم يفعلوا اليس هو الذي  
أجبرهم على ذلك فلو أجبر الله الخلق على الطاعة لاسقط عنهم الثواب ولو  
أجبرهم على المعاصي لاسقط عنهم العقاب . روى أنه جاء رجل عند عبد الله بن  
عباس فقال يا بن عباس ان ها هنا قوما يزعمون أنهم أتوا ما أتوا من قبل الله  
وان الله أجبرهم على المعاصي فقال ابن عباس رضي الله عنه لو أعلم ان ها هنا  
منهم احدا لقبضت على حلقة فمعصرته حتى تذهب روحه عنه . لا تقولوا أجبر  
الله على المعاصي ولا تقولوا لم يعلم الله ما العباد عاملوه فتجهلوه .

وقد شك في صحة حديث : الجبرية مجوس هذه الامة - ومع ذلك وصل لنا تاريخيا ان جذور هذه الفكرة في مراحلها الاولى كانت في عصر السعادة وقد نسبت هذه الفكرة الى الفرس والمقتدين بدين الزرداشت والمانيوية واستدل على هذه النسبة بأن جهم بن صفوان اكبر دعاة الجبرية لم يجسد أرضا صالحة لدعوته الا خراسان ( أفغانستان الحالية مع فرق بسيط في المساحة ) ، فان دل هذا على شيء فانما يدل على أن أهل فارس قبلوا هذه الفكرة قبل غيرهم من الاقوام ولا يدل على أن في مذهبهم الزرداشت شائبة الجبر اذ الزرداشتية الحقيقية تعترف بأن الله يجازي ويعاقب على الاعمال وليس في مبدأ من مبادئ الزرداشتية ما يدل على الجبر كما هو مسطور في كتب زرداشت . واما الزرداشتية المحرفة والمانيوية مع التحريف الكامل فيها لاتطلع على ما بدىء فيها تدل على الجبرية واذا كان فيها الجبر فلا يدل على ان مذهب زرداشت مبني على أساس الجبر لان هذا المذهب محرف من الزرداشتية الاصلية .

ومما نكره بعض الباحثين ان قبول الفرس لعقيدة الجبر نشأ عن الدين المألوف عندهم وهذا في غاية الخفاء . لان ديانتهم الاصلية بريئة عن ذلك وماحدث . ن تسلك فكرة اليهود وسعيهم على هدم الدين اما مؤيدة من الفرس او من غيرهم فلا مناقشة فيه .

ومن آراء الجبرية العامة ان الجنة والنار تفنيان وان لا شيء يخلد والخلود المذكور في القرآن هو طول المكث وبعد الفناء لا مطلق البقاء ويزعمون أيضا ان الايمان هو المعرفة فقط وان الكفر هو الجهل وان علم الله وكلامه حادثان ولا يجوز أن نصف الله بأنه شيء اوحى والقرآن كلام الله وحادث وان الانسان لا ارادة له ولا فعل وقد ظهرت هذه الفكرة وشاعت في خراسان قبل سائر البلاد بدعوة جهم بن صفوان وقتله مسلم بن احوز المازني في آخر عهد بني مروان وبقي أشياعه بنها وند الى ان ظهر مذهب الا شاعرة والماتريدي في هذه البلاد وغلب هذان المذهبان على كل المذاهب الاعتقادية الراجحة بهذه البلدان ونرى الامام أبا حنيفة في منهجه الكلامي يخالف هذه الفكرة ويؤيد مذهباً ليس فيه شائبة الجبر .

ومما يجب توضيحه ان بعض المؤلفين ذكروا دين الفرس وتعليمات زرداشت والمانيوية كمؤيد لبعض آراء الجبرية واستدلوا على هذا بأن جهم بن صفوان لم

يجد أرضاً خصبة لدعوته الا خراسان ( أفغانستان الحالية بشيء من الفرق )  
ونحن ندرس دين الفرس قبل فتح الاسلام ولا نجد فيه ما يؤيد ويوافق هذه  
الدعوة واشاعة هذه الفكرة ظاهراً ولعله تكون اسباب أخرى غيرها توافق  
النظر بين تعليمات الزرادشتية والمناوية صارت سبباً لاشاعة فكرة الجبر في  
خراسان .

### المعتزلة

ومن الفرق المعاصرة لابي حنيفة المعتزلة الذين لهم صبغة سياسية ودينية  
نشأت هذه الفكرة كمذهب معروف في عصر الامويين ووصل الى اوجه في  
العصر العباسي .

ذهب البعض في هذه التسمية ان المعتزلة طائفة اعتزلوا السياسة حينما  
تنازل الحسن عن الخلافة لمعاوية بن ابي سفيان وسموا معتزلة والمعروف ان  
الاعتزال كمذهب عقيدى بدأ من واصل بن عطاء الذى اعتزل عن مجلس الحسن  
البصرى حينما اختلف الناس حول مرتكب الكبيرة هل هو مؤمن او كافر فقال  
واصل انا اقول ان صاحب الكبيرة ليس بمؤمن باطلاق ولا كافر باطلاق بل هو فى  
منزلة بين المنزلتين ثم اعتزل عن مجلس الحسن واتخذ مجلساً آخر فى المسجد  
فسمى هو واتباعه معتزلة ، هذا هو المعروف فى وجه تسمية الاعتزال ولكن  
المستشرق الفرنسى ( هـ . س . نبيرج ) يعتقد ان واصل ليس هو أول من سمي  
معتزلياً بل هذه التسمية تبدأ من سنة ٣٥ هـ ويذكر هذا المستشرق فى دائرة  
المعارف الاسلامية الفرنسية ان هذه التسمية بدأت حينما امتنع عدد من اكابر  
الصحابية عن مبايعة على رضى الله عنه وبايعه عدد من الصحابة طوعاً ورضاً  
وظل كثير منهم على الحياد وقيل فى حقهم انهم اعتزلوا الخصومة القائمة بين  
المسلمين ووصل الامر الى ان كون سعد بن ابي وقاص وعبد الله بن عمر ومحمد  
بن مسلمة واسامة بن يزيد . حزب المحايدين ورفضوا علناً مقاتلة على كما  
رفضوا ان يقتتلوا فى صفه وقد اظهروا انهم مع على رضى الله عنه بقلوبهم  
ويثقون فيه من غير ان يعاونوه فى القتال على اعدائه فأطلق عليهم اسم المعتزلة  
ويعتقد هذا المستشرق ان معتزلة السياسة سبقوا معتزلة الفكر والاولى هى التى

كونت الثانية وعلى كل حال فان المعتزلة والاعتزال كمتكلمين ومذهب يقفان موقفا  
كلاميا تنتحلط طائفة ويتمسكون بالمبادئ المعروفة لديهم .

بدأ الاعتزال في العصر الاموي وبلغ في العصر العباسي حسدا دخل في  
مخاورات الناس واخذ موقفا هاما . ربما ان هذه الآراء ظلت آراء البلاط  
العباسي زهاء قرن كامل بلغ الي غاية الشهرة لان مايكون مطلوب اهل السيطرة  
ومرغوب الملوك يصير محبوبا للناس يتوجهون اليه لاسيما اذا كان له صبغة  
دينية ولون مذهبي توجه اليه الناس بنزعانهم الدينية .

عاصر الامام الاعظم كثيرا من علماء المعتزلة وبدأت هذه الفكرة تستولى على  
آراء الناس بعد عصر الامام ووصل في عصر المأمون الي اوجها واعلن بكل  
الصراحة أنه يدين بالآراء الاعتزالية وعذب بعض الفقهاء واهل السنة الذين  
كانوا لا يقولون بخلق القرآن والسبب في ذلك ان المأمون كان تلميذا لابي هذيل  
العلاف وهو من اكابر المعتزلة فصار المأمون معتزليا واکرم المعتزلة غاية الاكرام  
فاعلن رأيه بخلق القرآن سنة ٢١٢ وفي سنة ٢١٨ هجرية بدأ يدعو الناس بقوة  
السلطان الي هذه الفكرة وأرسل كتابا الي اسحق بن ابراهيم نائبه في بغداد  
ليمتحن الفقهاء والمحدثين ويحملهم على القول بخلق القرآن وينذرهم بعقوبة  
الاعداء اذا امتنعوا عن قبول هذه الفكرة ولما رأوا هذه الشدة من الخليفة ونائبه  
تملقوا جميعا بهذا القول واطهروا أنهم يعتقدون بخلق القرآن وابى عن النطق  
بخلق القرآن اربعة هم :

« احمد بن حنبل - محمد بن نوح - والقواريري - وسجادة . ورجع سجادة  
عن امتناعه بعد اليوم الواحد من حبسه ففكوا قيوده ورجع القواريري بعد  
يومين ناطقا بخلق القرآن وبقي اثنان فسيقا في الحديد ليلتقيا بالمأمون في  
طرسوس فاستشهد بن نوح في الطريق وبقي الامام احمد بن حنبل في السجن  
ومات المأمون وأوصى اخاه باستمرار هذه الفكرة واستمر الامام احمد بن حنبل  
في محنته ومزق جسمه بالسياط ولم يترك عقيدته واستمر في الحبس ثمانية  
عشر شهرا ولما استياسوا منه أطلقوه وبعد المعتصم سار الواثق سنة ابيه وغمه  
وانزل المحنة مرة ثانية على الامام احمد بن حنبل فصار الامام مختفيا في بيته  
حتى مات - ولم تكن الفتنة في عهد الواثق مقصورة على الامام احمد بن حنبل

بل تجاوزت الى أكثر الفقهاء ونزلت البلية بمن لم ينطق بخلق القرآن منهم :  
يوسف بن يحيى البويطى — ونعيم بن حماد وأحمد بن نصر الخزاعى وغيرهم  
— بان مما تقدم أن فكرة الاعتزال كانت موجودة في عصر الامام أبى حنيفة  
ووصلت الى أوجها بعد عصره .

والمبادئ التى تبنى عليها عقيدة الاعتزال فى عصر الامام وبعده هى هذه ،  
الاول : قاعدة التوحيد : التى يبنى عليها قولهم بنفى الصفات ويقولون أن الله  
واحد من كل وجه واحد فى ذاته لا تقسيم ولاصفة له وواحد فى أفعاله لا شريك له  
ويعتقدون نفى الصفات واطلقوا على أنفسهم اهل توحيد وإذا قال الله قادر بذاته  
عالم بذاته مريد بذاته لا بارادة وقدره وعلم ويستدلون بأن القدم اخص وصف  
لله تعالى فلو شاركته الصفات فى القدم لشاركته فى الالهية وهذا منساف  
للتوحيد الحقيقى — ويتفرع عن هذه القاعدة مشكلة جحود رؤية الله تعالى فى  
الدار الآخرة لانتفاء الشبه والجهة والتحيز عنه تعالى لانه ليس بجسم ولا  
عرض ولاعنصر ولاجزء ولاجوهر فلا يدركه الحس فى الدنيا ولا فى الآخرة .

الثانى : قاعدة العدل : ويتفرع منه عندهم وجوب فعل الصلاح على البارئ  
تعالى لضرورته فى تحقيق العدالة الالهية ويقولون أن العدل هو ما يقتضيه العقل  
من الحكمة وهو اصدار الفعل على وجه الصواب والمصلحة وهذا يقتضى أن  
يكون فعل الصلاح واجبا على الله تعالى لكى تستحق العدالة المتوقفة على  
الحكمة . ويترتب على هذه القاعدة قولهم بحرية الفرد فى أفعاله حرية مطلقة  
لأن العدل الالهى يقتضى ذلك ، لأن عقاب المجرى ظلم واثابته سفه — والاله  
منزه عنهما .

الثالثة : قاعدة الوعد والوعيد : الصفاتية قائلون بأن وعد الله ووعيده  
ازليان فمن أثيب فبوعده ومن عوقب فبوعيده لكن المعتزلة صرحوا بأن الوعد  
والوعيد ليسا قديمين إذ لا قديم غير الله — فمن أثيب فبفعله ومن عوقب فبفعله  
وتترتب ايضا على هذه القاعدة مشكلة حرية الفرد كما يترتب عليها قولهم  
بحدوث القرآن والقول بحدوث القرآن ويكونه مخلوقا كما هو مرتبط بهذه  
القاعدة يرتبط بالقاعدة الاولى وهى التوحيد إذ يقولون : القول بقدم القرآن قول  
بتعدد القدماء ومناف لوحدانية الله تعالى .



ومن قواعدهم المنزلة بين المنزلتين وهذه العقيدة هي التي دار بها الجدل حول مرتكب الكبيرة هل هو مؤمن أو كافر؟ وأعلنت المعتزلة القول بالتوسط بين الفكر والإيمان وكانت هذه العقيدة سببا لاعتزال وأصل عن مجلس الحسن البصري ظنا أن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر .

وقال : « أن الإيمان عبارة عن خصال خير إذا اجتمعت سمى المرء مؤمنا وهو اسم مدح والفاسق لم يستكمل خصال الخير ولا يستحق اسم المدح فلا يسمى مؤمنا وليس هو بكافر أيضا لأن القول بالشهادة وبعض أعمال الخير موجود فيه لكنه إذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة فهو من أهل النار خالدا فيها إذ ليس في الآخرة إلا الفريقان فريق في الجنة وفريق في السعير ولكن عذاب مرتكب الكبيرة الذي مات من غير توبة أخف من عذاب الكافر .

يقول ابن أبي الحديد أحد شيوخ المعتزلة ، أنا وإن كنا نذهب إلى أن صاحب الكبيرة لا يسمى مؤمنا ولا مسلما ومع ذلك تجيز إطلاق هذا اللفظ عليه إذا قصد به تمييزه عن أهل الذمة وعابدي الأوثان فيطلق عليه هذا اللفظ مع قرينة حال أو لفظ يخرج عن أن يكون المقصود به التعظيم والثناء والمدح (١) وعن قاعدة العقل والسمع نشأت مشكلة المعرفة والوجوب وهل هما بالعقل أو بالشرع فذهبت الصفاتية إلى أن المعرفة بالعقل والوجوب بالسمع أي أن العقل لا يحسن ولا يقبح ولا يقتضى ولا يوجب بل يعرف فقط وأن السمع لا يوجد المعرفة بل يوجبها وقررت المعتزلة أن المعارف كلها معقولة بالعقل وأن الحسن والقبح صفتان ذاتيتان للحسن والقبح فهما مدركتان بالعقل وأن شكر المنعم وفعل الخير وتجنب الشر واجبات بالعقل . وقد اختلف المعتزلة في ما بينهم بعد اتفاقهم على هذه المبادئ ونقلت عنهم أقوال بعضها يقف في صف الآراء العلمية وبعضها في غاية السخافة كقول بعضهم أن الحيوان مكلف وقول بعضهم بقيام العلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر بالميت فهذه الآراء ليست لها قيمة علمية - وورد عن بعضهم أقوال تنبئ عن تأثرهم بالفلسفة الإغريقية كقول النظامية : « أن الله خلق الخلق دفعة والتقدم والتأخر في الظهور والكمون

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد .

وهذا القول متأثر بالفلسفة الاغريقية القائلة : ان جميع اشخاص العالم كامئة في هويله وان الظهور ليس ابداعا وانما هو بروز بعد الكمون أو انتقال من القوة الى الفعل . ومنها قول الكعبية : ان فعل الرب واقع بغير ارادته فان هذا القول متأثر بالفكرة الاغريقية القائلة : ان فعل المحرك الاول تعالى للعالم دون اختيار منه بوجوده ولا عده .

## المرجئة

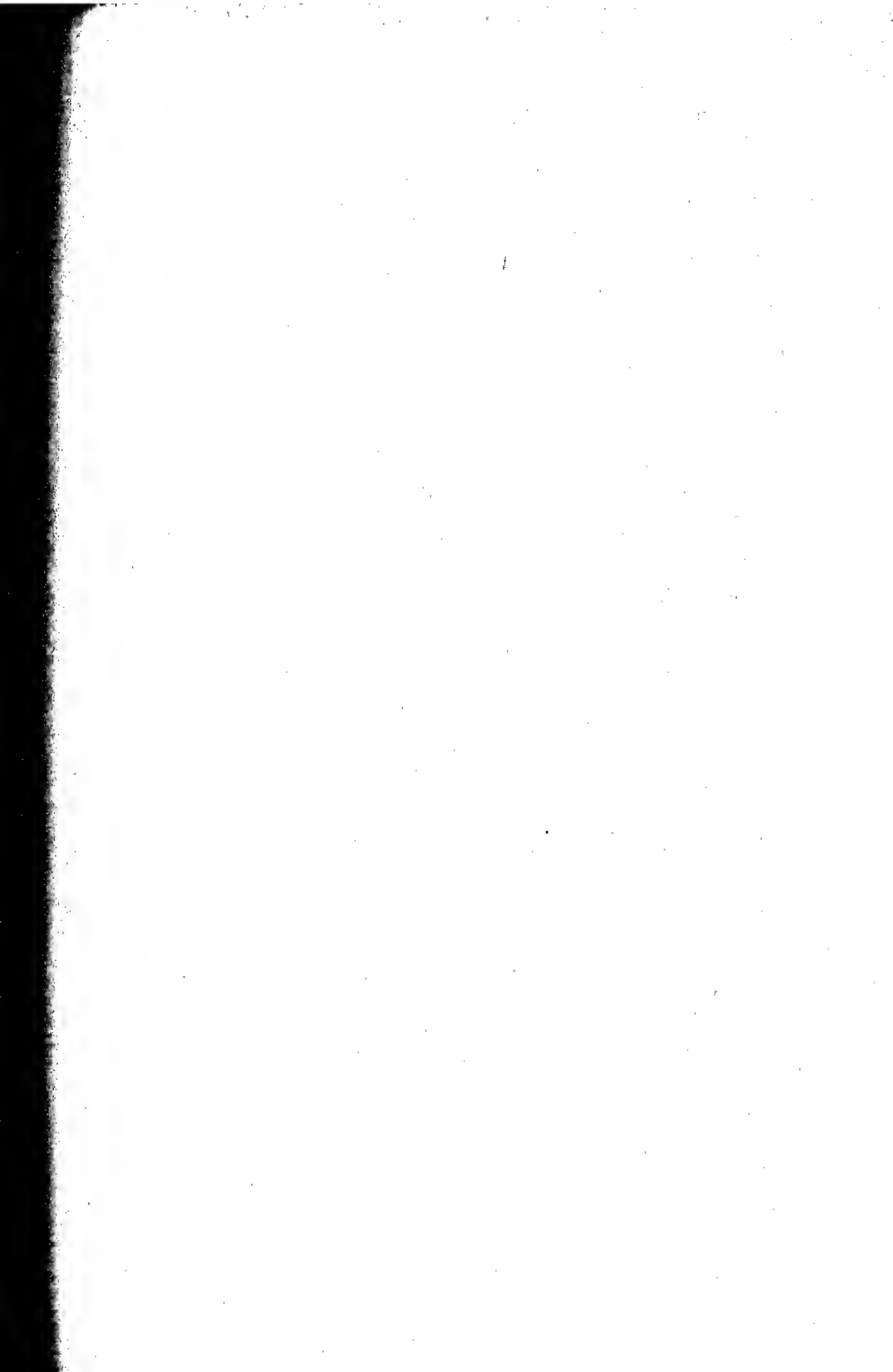
نشأت المرجئة حينما تشنت الاراء وشاع التفكير بين المسلمين الضوارج يرمون عليا رضى الله عنه ومن تابعه ومعاوية واصحابه بالكفر والشيعه يشنعون على معاوية ويزيد اشد تشنيع ويعدون مخالفهم كفارا ويتكلمون على الشيخين . والعثمانيون كانوا يقولون ان مخالفهم عليون أو خوارج كفار وراث طائفة ان الحق الحقيقى ارجائهم الى الله ولانحكم على صاحب اية فكرة بالكفر قائلين : « ان هؤلاء الطوائف يشهدون ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقىمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويحجون البيت وهذه كلها علامة الاسلام وبما ان هذه الطوائف رتكبو أعمالا تخالف أعمال لاسلام قالوا ان الايمان شىء والعمل شىء آخر فالايمان تصديق قلبى والاعمال من فعل الجوارح . والمناسب مع الايمان صدور الاعمال الحسنة واستدلوا بأية ( الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ) فمرد الايمان الى الله الذى يعلم السرائر ولا يخرج الانسان بارتكابه الكبيرة عن الايمان فالصدق العاصى مؤمن عاصى لم يزل عنه وصف الايمان — وآية : ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ) وآية : ( قل يا عبادى الذين اسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله بغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم ) دليل المرجئة قائلين : مال المؤمنين فى النهاية الجنة والخلود فى النار خاص بالكفار ومصير المؤمنين فى النهاية الى الجنة . وهذا القول المنسوب الى المرجئة له وجه وجبه ودليل صحيح ولكن حدث بعد هذه الطائفة التى سمينها مرجئة طائفة اخرى بنفس الاسم وكانوا يعنقدون أن الاعمال السيئة لا تضر شيئا اذا كان الايمان والتصديق موجودين فى الشخص وسموا مرجئة البدعة كما اختصت الطائفة الاولى بمرجئة السنة ونسب الى الفكرة الاولى أكثر الفقهاء والمحدثين ولكن الاولى عدم عدهم من

المرجئة اذ يوهم أنهم من مرجئة البدعة اذ قد عرفت المرجئة فى القسرون  
الآخرة بمرجئة البدعة الذين لا يبالون بالذنوب ويشجعون الفساق قائلين :  
انه لا يضر مع الايمان اية معصية كما لا ينفع مع الكفر اية طاعة .

والفرق الجوهرى بين هاتين الفرقتين اللتين سميت الاولى منهما مرجئة  
السنة والثانية مرجئة البدعة : ان الاولى يقولون المعاصى لا تضر الايمان وهذا  
لا يدل على ان المعاصى لا تضر الشخص المؤمن بل تضره وتجعله مستحقا للعقاب  
ان عوقب فبعدل الله وان عفى عنه فبلطفه واما مرجئة البدعة فيقولون لا يضر مع  
الايمان معصية وهذا يدل على شيئين الاول ان الاعمال السيئة لا تضر الايمان  
ولا تنقص من الايمان شيئا وهم فى هذا متفقون مع مرجئة السنة والثانى ان  
الاعمال السيئة لا تضر الشخص المؤمن حسب ما تدل عليه كلمة (مع) وفى هذا  
يخالفون الطائفة الاولى لانهم لا يقولون بعدم تأثير المعاصى اصلا لا فى الايمان  
ولا فى المؤمن بل عدم تأثيره فى الايمان فقط ومرجئة البدعة يوسعون الطريق  
الى اقصى الحد ويقولون ان جوهر الايمان له قدرة خاصة لا يتأثر بالمعاصى ولا  
يترك ايضا سبيلا للمؤمن حتى يتأثر بها ونكتفى بهذا المقدور من ذكر الفرق  
والطوائف والاحزاب التى كانت شائعة فى عصر الامام الاعظم (ابى جديفة)  
ونذكر موقف الامام من هذه الفرق والرد على الذين اتهموه بأنه مرجىء او  
شيعى او معتزلى وتفصيل هذا عند ذكر آرائه فى القضايا الكلامية .

اعتمدنا فى هذا الفصل على المراجع الآتية :

كتب مناقب الامام الاعظم ، كتب الفرق بين الملل والنحل للشهر ستانى  
والفرق بين الفرق للبغدادى وفجر الاسلام لاحمد امين ومذكرات الدكتور محمد  
غلاب واستفدت من سائر مؤلفات الدكتور محمد غلاب كما استفدت من مؤلفات  
الدكتور عبد الحليم محمود . .



# الفصل الثالث

## الإسلام والتفكير

موقف المسلمين من الحكمة والفلسفة - عوامل التفكير فى العقيدة الإسلامية  
موقف القضايا الكلامية فى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم والمصاحبة -  
علم الكلام ومنهج المتكلمين - التوفيق بين الزجر الوارد عن الائمة للمشتغل بعلم  
الكلام وبين مناهجهم الكلامية - المدرسة الكلامية للإمام الأعظم أبى حنيفة  
النعمان .

### موقف المسلمين من الحكمة والفلسفة

#### قبل الاختلاط

نجد المسلمين قبل الاختلاط والنقل والترجمة يتبعون فى تفكيرهم منهجا  
عربيا فى نطاق العقيدة الإسلامية فحسب وهذا العصر بتعبير المؤرخ السياسى  
يمتد من خلافة الخلفاء الراشدين الى أواخر عصر بنى أمية . وهذه المرحلة  
التي تسمى بمرحلة العزلة كان التفكير الإسلامى فيها عربيا خالصا لم يشترك  
مع تفكير آخر غير عربى عن طريق المجالسة او نقل الكتب الاجنبية الى اللغة  
العربية وكان موضوع التفكير فى هذه المرحلة : الله جل جلاله باعتبار ذاته  
وباعتبار علاقته بال مخلوقات ، وباعتبار علاقته بالانسان ، وعلاقة الانسان به ،  
وكان تفكيرهم فى الله من هذه النواحي مستندا الى ما ورد فى القرآن فان  
الكتاب الكريم وصف الله باعتباره الاول يعنى اعتبار ذاته بأنه : الاول والاخر  
والظاهر والباطن والقيوم والواحد والمتعال وغير المذكور من صفات الذات -  
وباعتبار صلته بالمخلوقات ذكر القرآن بأنه الخالق المبدئ المعيد البارئ  
المصور المحيى والمميت والوارث والباعث الى غير ذلك من النعوت التي  
تبين صفاته باعتبار علاقته بالمخلوقات وباعتبار علاقته من بين المخلوقات  
بالانسان وحده وصفه القرآن بأنه الرحمن والرحيم الغافر الغفور وما الى ذلك  
وباعتبار علاقة الانسان به نعته بأنه المهيمن الهادى الوكيل الولي الوهاب وغير

ذلك - هذا الاعتقاد في الله جل جلاله على هذا النحو والطريق كان واضحا عند الرسول وأصحابه وكان الرسول صلى الله عليه وسلم يوضح لهم الطريق بالله ولكن بعد وفاته حاولت الجماعة الاسلامية في البحث حول العقيدة الاسلامية (١) .

بدأ المسلمون يتساءلون : من هو المسلم حقيقة ، وما هو الايمان ، وما حقيقة الاعتقاد « وكيف طريق مسئولية الانسان ؟ وبدأوا بالسؤال عن القضاء والقدر وحاولوا الحل لهذه الاسئلة وصار الامر الى انهم تفرقوا الى شيع وحزاب . ويقدم الاسفرائيني في كتابه التبصير في الدين صورة من اجمل الصور لمناقشة على بن ابي طالب للقدرية حيث يقول : قد آتى سائل عن القدر الى على بن ابي طالب رضى الله عنه وقال له يا امير المؤمنين اخبرني عن القدر ؟ فقال : طريق دقيق لا تمش فيه ، فلم يقتنع السائل بل ردد وقال : يا امير المؤمنين اخبرني عن القدر فقال : بحر عميق لا تخض فيه فلم يقتنع الرجل ايضا وسأل مرة أخرى : يا امير المؤمنين اخبرني عن القدر . فقال :

سر خفي لله لا تفشه . فقال الرجل يقول : يا امير المؤمنين اخبرني عن القدر فقال على : يا سائل ان الله خالقك كما شاء او كما شئت فقال كما شاء قال : ان الله يبعثك يوم القيامة كما شئت او كما يشاء فقتل : كما يشاء . فقال يا سائل : لك مشيئة مع الله او فوق مشيئته او دون مشيئته فان قلت مع مشيئته ادعيت الشراكة معه وان قلت دون مشيئته استغنييت عن مشيئته وان قلت فوق مشيئته كانت مشيئتك غالبية على مشيئته ثم قال : الست تسأل الله العافية ، فقال نعم . فقال : فيماذا تسأل العافية أمن بلاء ابتلاك به او من بلاء غيرك ابتلاك به ؟ قال من بلاء ابتلاني به . فقال : الست تقول لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ؟ قال : بلى . قال : تعرف تفسيرها ؟ فقال : لا يا امير المؤمنين علمني بها علمك الله . فقال : تفسيرها ان العبد لا قدرة له على عبادة الله ولا على معصيته الا بالله عز وجل (٢) . يا سائل ان الله يسقم ويداوى منه الداء ومنه الدواء . اعقل عن الله فقال : عقلت فقال له : الا صرت مسلما . قوموا الى اخيكم المسلم وخذوا بيده - ثم قال على رضى الله عنه لى وجدت رجلا من اهل القدر لاخذت

(١) الجازب الالى من التفكير الاسلامى تأليف الدكتور بهى ص ٣٠ .

(٢) نقل من العلماء في معنى لا حول ولا قوة الا بالله هكذا : لا امراض من المعاصي ولا قوة ولا مقدرة على الطاعة الا بالله .

بنته ولا ازال اضربه حتى اكسر عنقه فانهم يهود هذه الامة . وهذا النص موثوق به من ناحية الدراية ومن ناحية الرواية اوردته القاسم بن حبيب في تفسيره باستناده والقاسم بن حبيب هو الحسن بن محمد النيسابورى أشهر مفسرى خراسان ومن شيوخ البيهقى .

وهذا النص الوارد عن سيدنا على يرشدنا الى مدى عقليته وتعمقه فى القضايا العقيدية وانه اراد أن يقنع السائل بما لديه من قوة الاستدلال . وان استدلاله يصل الى منهجه الدينى الخالص الذى ليس فيه أثر من فلسفة الاجانب ، وان البحث حول القضايا التى تتعلق بأصول الدين كان فى ساحة حرة وكان للسائل الحق فى ان يسأل ويكرر فى سؤاله ويلج فى اقناع نفسه . وان عصر الصحابة لم يكن مقصورا على السمعيات فحسب بل كان فيه المجال للاستدلال العقلى فى ضوء النصوص وان تعبيرهم عن هذا العصر بعصر العزلة لا يطابق الواقع ، لانهم ان ارادوا بالعزلة عدم الاستفادة من الاستدلال العقلى فهذا ممنوع . اذ الاسلام الذى اعلن حرية الاستدلال كيف يمنع الاستدلال ويجعل المسلمين فى معزل عن التعمق وان ارادوا بالعزلة العزلة عن البحث حول آراء الاغريق وميتافيزيقا الفلاسفة فهذه العزلة تنبئ عن حقبة الاسلام وحقيقتها وأصالتها فى القدرة على البحث وخلق أجيال باحثة مفكرة . وانصاف هذا العصر بالعزلة يضاهى تأكيد المدح بما يشبه الذم ، اذ عقلية الاسلام تحت ظروف بعيدة عن الثقافة الرائجة حينذاك وفى زاوية من جزيرة العرب لم تخطر بباله أن تتأثر بفلسفة استولت على عقول البشر آلاف السنين ومع هذا الحياد الإيجابى أسس قضايا فلسفية وميتافيزيقية الهية مستنبطة من عالم أعلى مما نشاهده وليس هذا الا اعترافا بأن المنهج الإسلامى فى الامور النقلية والعقلية هو أعلى مستوى يمكن ان تطمع فيه الانسانية لانه يقدم لها ما يرضى عقولها ويقدم لها أيضا ما تعجزه عقولها عن أن تناله وجدها من غير أن يكون ذلك متعارضا مع مقتضيات العقول السليمة .

والمدرسة الكلامية المؤسسة بفكر الامام الاعظم فى جو بعيد عن التأثير بالثقافات الاجنبية لها قيمتها العلمية التى تفوق مدرسة تشرح القضايا الكلامية مستمدة من الاراء الدخيلة اذ حلول المشاكل فى ضوء القرآن والسنة وبعقلية تتمشى مع طبيعتهما لها من الوثوق عند المسلمين ما لا يصل اليها غيرها من

المدارس المعروفة بعد الاختلاط . واما بالنسبة الى المدارس الكلامية المعاصرة  
كمدرستى الاعتزال والتشيع وغيرهما فلا تزال تحتفظ بقيمتها الى جانبها من  
ناحية قوة الاستدلال والتمسك بأدلة تفوق أدلة المخالفين .

بان مما تقدم انه لا يكاد أحد يشك في أن الاختلاف حول القدر حدث في عصر  
الصحابه ( رضى الله عنهم ) كما أن جذور الخلافات الكلامية نشأت من عصر  
قبل الاختلاط والترجمة فكان المسلمون بقوة رسوخهم الدينى يحاولون التحقيق  
والتمعق في القضايا العقيدية التى عرفت بعد ذلك بالقضايا الكلامية واختلطت  
بالفلسفة الاجنبية شيئا فشيئا — فالبحوث المتعلقة بأصول الدين فى هذا  
العصر كانت دينية محضة غير متأثرة بشيء من الاراء الداخلة .

### بعد الاختلاط :

نقصد من العصر بعد الاختلاط العصر الذى بدأت فيه ترجمة الفلسفة والافكار  
الاجنبية فى فروعها المختلفة الى اللغة العربية وبدأ المسلمون يستخدمون  
اصطلاحات الاغريق وغيرهم فى دراستهم ويعطينا ابن ابى أصيبعة صورة عن هذا  
العصر بقوله : فكان أول من عنى منهم بالعلوم الخليفة الثانى ابو جعفر المنصور  
فكان رحمه الله مع براعته فى الفقه مقدما فى علم الفلسفة وخاصة فى علم جماعة  
النجوم كلنا بها وبأهلها ثم لما افضت الخلافة الى الخليفة السابع من العباسيين  
عبد الله المأمون بن الرشيد بن محمد المهدي بن أبى جعفر المنصور ثم ما بدأ  
به جده المنصور فاقبل على طلب العلم فى مواضعه — واستخرجه من معادنه  
بفضل همته الشريفة وقوة نفسه الفاضلة . داخل ملوك الروم واتحفهم بالهدايا  
الخطيرة وسألهم صلته بما لديهم من كتب الفلاسفة فبعثوا اليه بما حضروهم من  
كتب افلاطون وارسطا طاليس وابقراط وجالينوس واقليدس وبطليموس  
وغيرهم من الفلاسفة فاستجاد لها مهرة التراجمة وكلفهم بأحكام ترجمتها  
فترجمت له على غاية ما أمكن ثم حض الناس . على قراءتها ورغبهم فى تعلمها  
فتفتحت سوق العلم فى زمانه وقامت دولة الحكمة فى عصره وتنافس أولو  
النباهة هو العلوم لما كانوا يرون من احظائه لتحليلها اختصاصه لتقليديها  
فكان يخلو بهم ويأنس بمنابرتهم ويستلذ بمذاكرتهم فينالون عنده المناسل  
الرفيعة والمرتب السنوية وكذلك كانت سيرته مع سائر العلماء والفقهاء  
والمحدثين والمتكلمين وأهل اللغة والاخبار والمعرفة بالشعر والنسب فأتقن



جماعة من ذوى الفنون والشعـم فى أيامه كثيرا من أجزاء الفلسفة وسنوا لمن بعدهم مناهج الطلب ومهدوا أصول الادب حتى كادت الدولة العباسية تضاهى الدولة الرومية أيام اكتمالها وزمان اجتماع شملها .

هذا هو العصر الذى عرف بعصر الترجمة ولا يخفى أن الترجمة بشكلها البدائى بدأ فى عصر الامويين والتحقيق فى بدء الترجمة واختلاط حضارات الاجانب بحضارات الاسلام يفيدنا فى تحقيق نسبة الرسائل الى ابي حنيفة كما سنشير اليه ان شاء الله .

يقدم ابن النديم فى كتابه « الفهرس » صورة من الترجمة قبل العباسيين ويقول خالد بن يزيد بن معاوية ( المتوفى سنة ٨٥ هـ - ٧٠٤ م ) يسمى حكيم آل مروان وكان فاضلا فى نفسه وله همة ومحبة للعلوم خطر بباله الصنعة فامر بأحضار جماعة من الفلاسفة اليونانيين ممن كان ينزل مدينة مصر وقد تفصح بالعربية وأمرهم بنقل الكتب فى الصنعة من اللسان اليونانى والقبطى الى العربى وهذا اول نقل كان فى الاسلام وفى موضع آخر من كتاب الفهرس يذكر ابن النديم سبب توجه خالد الى الترجمة وتوجهه الخاص الى كتب الكيمياء فيقول :

قال محمد بن اسحق الذى عنى بإخراج كتب القدماء فى الصنعة : خالد بن يزيد بن معاوية وكان خطيبا شاعرا فصيحاً حازماً ذا رأى وهو ول من ترجم له كتب الطب والنجوم والكيمياء وكان جوادا يقال : انه قيل له : لقد جعلت أكثر شغلك فى طلب الصنعة ( الكيمياء ) فقال خالد : ما اطلب بذلك الا ان أغنى اصحابى واخواتى . انى طمعت فى الخلافة فاخترت دنونى فلم أجِدْ منها عوضا الا ان ابلغ آخر هذه الصناعة فلا احوج احدا عرفنى يوما او عرفته الى أن يقف بباب السلطان رغبة أو رهبة (١) .

وقد اعتنى عبد الله بن المقفع المتوفى سنة ١٣٩ هـ - الخطيب الفارسى كاتب ابي جعفر المنصور بالترجمة فانه ترجم كتب ارسطاطاليس التى فى صورة المنطق وترجم كتاب كليله ودمنة الذى يعد من أهم الكتب فى الادب الفارسى وهو متداول الى الان فى بلاد افغانستان وايران والهند . الى اللغة العربية وكان هذه الترجمة كانت استمرارا لما بدأ به خالد بن يزيد . هذا بالنسبة الى غير الفلسفة الاغريقية اذ كانت الى وقت ابي جعفر المنصور باللغة الاغريقية

(١) التفكير الفلسفى فى الاسلام تأليف الدكتور عبد الحليم محمود ص ٢٥٦ .

والسريانية - ولم تنقل قبل عصره الا بعض اصطلاحاتها الفلسفية نقلاً شفوياً فقط كما كانت الفلسفة عند فتح الاسكندرية سنة ١٩ هـ - ٦٤١ م على يد عمرو بن العاص الوالى الاسلامى فى مصر مقصورة على المسيحيين وبلسان غير عربى مما ذكره العلامة البياضى فى كتابه ( اشارات المرام فى عبارات الامام ) من ان عمرو بن العاص احرق كثيراً من كتب الفلاسفة فى فتح الاسكندرية بأمر امير المؤمنين عمر رضى الله عنه نقلاً عن كتب السير فليس يبقينى ولا يطابق روح فتح الاسلام الذى كان يضمن حرية الفكر وحرية العلم والذى لم يتعرض لكنائس النصارى بعد قبولهم الجزية . وقد ذكر جوستاف لوبون فى كتابه ( حضارة العرب - ترجمة الاستاذ عادل زعيتر ) ان حرق مكتبة الاسكندرية من الاعمال الهمجية التى تأبأها سجايا العرب وطبائعهم وانا لنعجب كيف جاءت هذه التهمة زمناً طويلاً حتى على بعض العلماء الاعلام وقد نهضت فى زماننا بما لا يترك مجالاً للشك فى براءة العرب منها ومع اننى ارى من اللغو ان أحاول رد تلك الفرية على العرب اذكر للناس ان الاساتيد الصحيحة اجمعت على ان النصارى هم الذين احرقوا مكتبة الاسكندرية قبل الفتح العربى بحماسة كالتى اندفعوا بها لهدم معابد المصريين وتمثيلهم وانهم لم يتركوا للعرب شيئاً ليحرقوه - وذكر الدكتور حسن ابراهيم فى كتابه تاريخ الاسلام السياسى بانه خاض بعض المتأخرين من المؤرخين فى مسألة احراق مكتبة الاسكندرية فنسبها بعضهم الى عمرو بن العاص وزعم ان عمر بن الخطاب امره باحراقها وناقش هذا الخبر كثير من علماء الفرنجة مثل جيون - وبطلر - وسديو - وجوستاف لوبون - وغيرهم ولكنهم لم يجزموا برأى فى هذه المسألة بل ارتابوا فى صحة هذه التهمة التى وجهت الى عمرو بن العاص باحراقه هذه المكتبة بأمر الخليفة عمر وقالوا انها تخالف التقاليد الاسلامية ولا يؤيدها احد من المؤرخين المعاصرين للفتح الاسلامى مثل ( اوتيا ) الذى وصف فتح مصر باسهاب ولم يرد فى تاريخه ولا فى تاريخ غيره من معاصريه ذكر البتة لهذه التهمة كذلك لم يرد لها ذكر فى تاريخ الاقدمين كاليقوبى والبلاذرى وابن عبد الحكم والطبرى والكندى ولا فى تاريخ من جاء بعدهم واخذ منهم كالمقرئى وابى المحاسن والسيوطى وغيرهم - انتهى كلام الدكتور - ويظهر من هذا ان حرق الكتب الفلسفية من جانب المسلمين ليس له سند صحيح .

وبعد ... فنقول ان الفلسفة التى نعرفها بأنها فلسفة اسلامية ليست - تقليدا  
للفلسفة الاجنبية وليس من الصواب ان نقول الفلسفة الاسلامية عبارة عن الاراء  
الفلسفية الاغريقية التى دخلت الجماعة الاسلامية عن طريق الترجمة والنقل  
وان نقول ليس من صفات المسلمين التعمق فى التفكير ولا الابتكار فى الرأى  
والحل للمشاكل الفلسفية بل الفلسفة الاسلامية تعد كاستمرار للاراء الاغريقية  
لا تقليدا لها اذ المسلمون قبل اختلاط حضاراتهم بحضارات الاجانب كان لهم  
الابتكارات الفكرية وكان فيهم علماء ومفكرون ونقلت اليها آثارهم نقلا متواترا .  
ونؤيد رأى المستشرقين أمثال ( دى بور ) و ( كارادى فر ) الفرنسى اذ لم يحكما  
بان العقلية الاسلامية تقليد محض للعقلية الاجنبية ويعتقدان هما وامثالهما ان  
من لا يعترف بهذا فعدم اعترافه مبنى على عدم الوقوف على المصادر العربية  
التي تصور لهم استقلال العقلية الاسلامية المتفلسفة ونرى من المستشرقين  
أمثال ( ماكس هورتن ) الالماني و ( رينان ) الفرنسى - ينفون العمل العقلى فى  
التراث الاسلامى وهما يبالغان فى هذا الحكم بجعل الفلسفة الاسلامية تقليدا  
محضا للفلسفة الاجنبية .

ومن المعجب ان المفكرين من المسلمين أيضا تفرقوا فرقتين : فرقة تعلن  
حكمها بتأثير الفرق الاسلامية فى اصول مذاهبهم وشرح هذه الاصول ببعض المسائل  
غير الاسلامية منهم البيرونى وابن حزم . ومنهم من يخالف ذلك ويعترف بأن  
للالسلام ثقافة وحضارة خاصة بعيدة عن التقليد الاعمى للاراء كالفزالى  
وامثاله .

واذا اعتبرنا انفسنا على الحياد ونقارن بين هذين الرايين نقول : ان الفلسفة  
الاسلامية متعددة الجوانب منها جانب الهى : يتناول الله وصفاته وعلاقته  
بالعالم ومنه جانب رياضى : يتناول الجبر والهندسة والحساب . فالفلسفة  
الاسلامية فى جانبها الالهى لم تتأثر بالعوامل الدخيلة كثيرا وهذه الفلسفة التى  
تعبر عنها بالفلسفة الالهية او فلسفة ما بعد الطبيعة عند المسلمين لها فى البحث  
حول قضايا اصول الدين مصادر موثوق بها من : كتاب الله وسنة رسوله ولا  
تحتاج الى الاستمداد من فلسفة الاغريق غاية ما يقال ان بعض الاصطلاحات  
الاغريقية توجد فى كتب الفلاسفة المسلمين وهذا ان دل على شيء فانما يدل على  
انهم تأثروا بالافكار التى وافقت عقولهم وميولهم فلهم شيء من التأثير الذى لا

يقدر في أن تكون فلسفتهم استمرار للآراء الاغريقية لا تقليدا لها تقليدا محضاً بحيث ينفي عنهم عقليتهم الابتكارية . ونرى المفكرين من المسلمين منهم من تأثر بالفلسفة الاغريقية وتكون درجة تأثرهم أقل وهم الذين عبر عنهم بالمتكلمين كابى الهذيل العلاف والنظام من المعتزلة وكالاشعري وامام الحرمين والغزالي من الاشاعرة في أن كلا منهم استخدم العقل في بحثه الالهي ولكن في حدود ما ورد به الاسلام وفرق بينهم بأن الاشاعرة أقل تأثراً بالنسبة للمعتزلة ومنهم من يكون تأثرهم اوضح وهم الذين نسميهم باسم الفلاسفة والحكماء كالفارابي وابن سينا والكندي وابن رشد وامثالهم ويظهر من هذا موقف المسلمين من الحكمة والفلسفة قبل الترجمة وبعدها . وبعد : فنقول ان أبا حنيفة الذي أسس مدرسة كلامية سميت مدرسة أهل السنة والجماعة لم يتأثر بالفلسفة الاجنبية وذلك بوجوه : الاول أن ترجمة الفلسفة لم تصل في عصر الامام الى أوجه ولم يعرف المسلمون الفلسفة الاغريقية كمادة في مدارسهم التي لا تعرف الا المواد الاسلامية فحسب واما عبارته في الفقه الاكبر بأن تعرض للجوهر والعرض لا يتحقق الا باتباع آرائهم واتباع منهجهم والباحث الذي يتعمق في رسائل ابي حنيفة الكلامية لا يشك في أن منهجه مستقل عن منهج الفلاسفة ولم يخرج في استدلاله عن طريق يليق بالعالم الذي يتمسك بالدين ويريد الاستنكاك من طريق الدين . وثانيا اذ نفرض ان الفلسفة الدخيلة كانت ذات نشاط بالنقل الشفوي في عصر الامام فما يوضح المقام ان الباحث في رسائله لا يجد أي استدلال يكون فيه شائبة التأثير وهذا يثبت فضله مرة أخرى اذ أخذ حرية المنهج مع تفاعل الفلسفة بحضارات الاسلام وكأنه أراد القضاء على استخدام الفلسفة ( ان ثبت الاستخدام في عصره ) في أصول الدين والذي ظهر من مناظريه لا سيما المعتزلة اذ هم باحتكاكهم بأبء الكنيسة كانوا متهمين بهذا الاستخدام : وثالثا ان آراءه الكلامية والفقهية عموما تدل على عدم تأثره بالفلسفة الاجنبية قطعاً .

ونكتفي بهذا القدر الذي يقدم لنا صورة اجمالية نستفيد منها فيما نحن بصددنا ولنا بصدد تفصيل موقف المسلمين من التفكير وتحديد عقليتهم باستيفاء جوانب البحث كلها ونقول اجمالاً ان للمسلمين من الابتكارات الفكرية ما لا مجال لانكاره ولهم في البحوث الميتافيزيقية صورة جديدة مستقلة عن الفلسفة

الآغريقية ونشاهد هذا الاستقلال فى البحوث الاسلامىة التى لم تتأثر بشىء من الفلسفة الآغريقية - وأما البحوث الفلسفية الاسلامىة التى تظهر من ظاهرها أنها متأثرة فليس فيها التأثر بالتقليد المحض .

وبعد هذا كله نقول : لم تكن الفلسفة الاسلامىة الا استمرارا للفلسفة الآغريقية لا تقليدا لها كما ظنه بعض الباحثين .

### عوامل التفكير فى العقيدة الاسلامىة

كل جماعة انسانية مستعدة بعقيدة خاصة ، يكون لموقفها من العقيدة مظهران مظهر بدء الايمان مع قوته ثم مظهر التفهم والتعقل فالايان فى مرحلته الاولى اقل تفصيلا واكثر تأثيرا يقول فى هذا ابن رشد فى كتابه ( فصل المقال (١) فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ) فان الصدر الاول انما صار فى الفضيلة الكاملة والتقوى باستعمال هذه الاقاويل دون تأويلات فيها ومن كان منهم وقف على تأويل لم يرد أن يصرح به وأما من أتى بعدهم فانهم لما استعملوا التأويل قل تقواهم وكثر اختلافهم وارتفعت محبتهم وتفرقوا فرقا - فالايان وما يتعلق به ربما يورث البحث والتعمق فيه . القلق والاضطراب . فالنبي ( صلى الله عليه وسلم ) لم يقف عند وصف من القرآن أو الحديث لذات الله تعالى ليخرج من هذا الوصف مذهبا أو مذهب فى فهم العقيدة كما فعله المسلمون بعده واكتفى فى المتشابهات بأية ( هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وآخر متشابهات فاما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا أولو الالباب ) تلك سنة الاول من المسلمين لا تسلك فى فهم العقيدة مسلك المتفلسف وتلك طريقة التدين التى كان الايمان فيها خاليا عن الفرق والاحزاب وبعبدا عن اظهار الاراء فى تحديده .

ولا يكون فى غير محله ان نورد العبارة التى وردت عن ( كانت ) فى هذا المورد ان يقول : اضطرت أن أوقف المعرفة كى آخذ مكانا للايمان ، يظهر من قول هذا الفيلسوف أن الايمان يحتاج الى استقرار وأن المعرفة البشرية تعرضه الى القلق والنفس بحاجة الى الاستقرار وفى الايمان ما تطلبه النفوس من الاستقرار .

(١) فصل المقال لابن رشد ص ٢٦ طبع مطبعة الشرق الاسلامىة .

يقول المقرئ في تاريخ مسألة الصفات — ان القرآن الكريم قد تضمن اوصافا لله تعالى فلم تثر التساؤل عند واحد من العرب عامة — قديهم وبدويهم ولم يستفسروا عن شيء يصددها كما كانوا يفعلون في شأن الزكاة والصوم والحج وما اليه ولم يرد في دواوين الحديث وآثار السلف ان صحابيا سأل الرسول عن صفات الله تعالى أو اعتبرها صفة ذات أو صفة فعل وإنما اتفقت كلمة الجميع على اثبات صفات ازلية لله تعالى من علم وقدره وحياة وإرادة وسمع وبصر وكلام (١) .

وبعد هذا- نتساءل ما عوامل التفكير في العقيدة الاسلامية والإجابة عن هذا السؤال أن للتفكير عوامل كاد أن يكون في مقدمتها نشأة الفرق والأحزاب فان المسلمين بطبيعة البيئة بدأوا يبحثون في القرآن ويتناقشون فيما بينهم في مسألة التنزيه والعدل وصلة الله بالإنسان ، وصلته بالعالم ، والقضاء والقدر والحرية والاختيار ، والخير والشر ، وجعلوا يؤولون القرآن ويغسرونه في ضوء ما يؤمنون به من مبادئ فكان سببا في نشأة الفرق الدينية — جاء بعد عصر الصحابة في المائة الأولى من سنى الهجرة جهم بن صفوان ونفى أن يكون لله صفة وبدأ تقليده بعض المسلمين والبعض الآخر زموه بالضلالة وحذروا الناس من الجهمية وظهر مذهب الاعتزال على يد وأصل بن عطاء والكرامية على يد أبي عبد الله المسجستاني زعيم الكرامية وظهرت الاشاعرة وغيرهم من الفرق الدينية . هذا من ناحية الدين فقط وأما من ناحية الاختلافات السياسية فقد بدأ هذا الخلاف منذ عهد مبكر ووصل الامر الى أن وجدت الفتنة الكبرى بين الصحابة . وهذه العوامل مع كونها سياسية مباشرة تؤثر في الجانب الفكري من الاسلام ولا يخفى أن تحديد الاختلافات بأنها سياسية أو اجتماعية أو فكرية تحديد تقريبي يقصد منه تنظيم البحث والافان الاختلافات الدينية لا تخلق من اثر السياسة والاختلافات السياسية وجد فيها ما يمكن لنا أن نعبر عنه بالاختلاف الديني — وقد أشرنا الى الفرق بين الفرقة والحزب في الفصل الاول .

يذكر الشهرستاني الاختلاف بعد وفاة الرسول ( صلى الله عليه وسلم ) ويصرح بأن الاختلاف بدأ عند وفاة الرسول ( صلى الله عليه وسلم ) أراد أهل مكة من المهاجرين دفنه في مكة لأنها مسقط رأسه ومأنس نفسه ، وموطن قدمه

(١) الخطط للمقرئ الجزء الرابع .

وموطن أهله ، وموقع رحله ، وأراد أهل المدينة من الانتصار دفته بالمدينة لأنها دار هجرته ومدار نصرته . وأرادت جماعة نقله الى بيت المقدس لأنه موضع دفن الانبياء ومنه معراجة الى السماء ثم اتفقوا على دفنه بالمدينة لما روى عنه عليه السلام : الانبياء يدفنون حيث يموتون .

يذكر الشهرستاني الاختلاف السياسي حول الامامة بعد وفاة الرسول ( صلى الله عليه وسلم ) أن المهاجرين كانوا يريدون أن يكون الخليفة منهم والانتصار يميلون الى الانتصارى كما أن الاختلاف بدأ مرة أخرى عند وفاة عمر ( رضى الله عنه ) وكان يزيد يوما فيوما . فلما قتل عثمان ( رضى الله عنه ) ثارت الفتنة بين المسلمين ، ولم تسكن بعد ، وبعد زمان خلافة عثمان فى عصر خلافة على ( رضى الله عنه ) كثرت الخلافات ، وحدثت الفتن ، واشتدت يوما فيوما ، وحكم طائفة بتبرير قتل عثمان ( رضى الله عنه ) مستدلا أن عثمان ارتكب خطأ فى حق الجماعة ولم يحكم بما أنزل الله ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون . ويذكرون من أمر عثمان ( رضى الله عنه ) أنه كان يهتهم بنصب اقاربه أمر الولايات - وتقريبه من أبعد وليس ذلك على عهد الرسول أو عهد أبى بكر وعمر ( رضى الله عن الجميع ) . ومنهم من يقول أن عثمان ( رضى الله عنه ) انعقدت له البيعة من المسلمين فهو حاكم شرعى وقتله لا يعتبر اعتداء على شخصه فحسب ، بل على الجماعة كذلك - خرجت طائفة على على ( رضى الله عنه ) وسموا بالخوارج وطائفة كانوا يبررون تصرفات على ( رضى الله عنه ) وسموا شيعة وبدأ الخلاف حول مرتكب الكبيرة . وهذه من العوامل فى إيجاد التفكير الالهى فى الاسلام والتعمق حول القضايا الدينية - كما أن لغة القرآن أيضا تعد من أهم العوامل فى التفكير - وليس هذا صادرا وناشئا عن القرآن من حيث هو قرآن من لغة القرآن إذ كل لغة لها خصوصيتها باشتغالها على الحقيقة والمجاز ويوجد غير القرآن حسب ايجاب اللغة ما يساعد كلا فى مذهبه . والكل يستدل بظواهر الكتاب - وبعضهم يأولون الكتاب حسب ارادتهم .

يشير ابن خلدون الى هذه الخلافات فى مقدمته بقوله ( ..... ) الا أنه عرض ، بعد ذلك خلاف فى تفاصيل هذه العقائد أكثر مثارها من الاى المتشابهات فدعى ذلك الى الخصام والتناظر والاستدلال بالعقل زيادة على النقل فحدث بذلك علم الكلام - كما أن بعض فرق الصوفية فسروا الايات حسب عقليتهم

التصوفية واستدلوا على مذهبهم بالآيات القرآنية . وبعض آيات القرآن  
صالح للتفسير على وجهين بل وعلى وجوه ) .

فالصفاتية والمنكرون لها والمشبهة وغيرهم من الفرق يتمسكون حسب ما  
يقضيه فهمهم وأدراكهم - ولندكر بعضا منها على سبيل المثال .

الآيات التى يعطى ظاهرها الاختيار للإنسان فى تصرفاته وأفعاله ومسئوليته  
الخاصة فى هذه التصرفات مثل قوله تعالى « فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر »  
وهذه الآية وأمثالها تؤيد قول القائلين : بأن الإنسان له حرية مطلقة فى أفعاله  
والآيات التى تدل بظاهرها على التشبيه صارت حجة للمشبهة مثل قوله تعالى ،  
فى سورة المائدة « وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل  
يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء » وقوله فى سورة ص : « قال يا إبليس ما منعك  
أن تسجد لما خلقت بيدي استكبرت أم كنت من العالين » . وقوله فى سورة  
الزمر ، « وما قدرُوا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة  
والسموات مطويات بيمينه » وقوله فى سورة طه : « الرحمن على العرش  
استوى » وقوله تعالى فى سورة الملك ، « تبارك الذى بيده الملك » . وغير ذلك من  
الآيات .

وكذلك الآيات التى يستدل بها الجبرية والقدرية والمنزهة وغيرهم لاثبات  
مذهبهم كثيرة فى القرآن . فصار كل هذا علة أصلية ومحركا للناحية الفكرية من  
الاسلام وبالتالي سببا أصليا للقضايا الكلامية وجمعها وترتيبها وتسميتها بعلم  
الكلام - يصور الامام الاعظم العامل الاصلى للتفكير الكلامى ويذكر الباعث  
لخوض المسلمين فى القضايا الكلامية بعد عصر الرسول وأصحابه بقوله : أن  
مثل أصحاب الرسول ( صلى الله عليه وسلم ) كقوم ليس بحضرتهم من  
يقاتلهم ( يريد الامام بالقتال القتال الفكرى والعقيدى ) فلا يتكلفون السلاح وقد  
ابتلينا بمن يطعن علينا ويستحل الدماء منا فلا يسعنا أن لا يطعن من المخطئ  
منا والمصيب ؟ وإن لا نذب عن انفسنا وحرمانا مع أن الرجل اذا كف لسانه عن  
الكلام فيما اختلف فيه الناس وقد سمع ذلك لم يطق أن يكف قلبه لانه لابد للقلب  
من أن يكره أحد الامرين أو الامرين جميعا فاما أن يحبهما وهما مخذلقان فهذا  
لا يكون فإذا مال القلب الى الجور احب أهله وإذا احب القوم كان منهم وإذا مال  
القلب الى الحق واهله كان لهم ولها وذلك بأن تحقيق الاعمال والكلام لا يكون الا



من قبل القلب وذلك ان من آمن بلسانه واسم يؤمن بقلبه لم يسكن عند الله مؤمنا ومن آمن بقلبه ولم يتكلم بلسانه كان عند الله مؤمنا (١). وهذه الصورة التي صورها الامام الاعظم في قضية العامل الاصلى بالتفكير الكلامي عند المسلمين ترشدنا الى امور : الاول ضرورة تعلم علم الكلام كما سنذكره مفصلا والثاني أن الخوض في القضايا الكلامية لاجل احكامه الحق وابطال الباطل ومعرفة أهل الحق والحب لهم . كل ذلك من ضرورة المسلم الذي يريد الكفاح لاجل الدفاع عن عقيدته وأن الخلاص من شر أعداء العقيدة الاسلامية لا يحصل بعدم الاصفاء اليهم كما ظن البعض وكف اللسان عن الكلام معهم اذ هذا من مقدور كل أحد وما لا يملك القدرة عليه أحد من المسلمين الا بعد العلم الكامل بالقضايا الكلامية . هو أمر القلب اذ القلب ربما يميل الى الجور فيميل الى أهله وليس من حق المسلم أن يترك القلب وسبيله في القضايا العقيدية بل عليه أن يطلب ويتفحص عن أدلة عقائده الدينية ويجعلها وسيلة لسد تسلل الافكار الخطيرة الدخيلة في الاسلام . ويتوسل بهذه الوسيلة الى تطمين القلب في ما اعتقده . وفيما ذكره الامام من السلاح رمز خفي ودقيق الى عوامل التفكير من ناحية الكيفية ومقارنة عصر بعصر اذ السلاح كوسيلة للنضال لحفظ الحرية والدفاع عن الكيان ليس لها في كميتها وكيفيةها أية قيمة الا اذا قاومت محاولة الاعداء ولا شك أن الأسلحة تتغير في كل عصر فليتغير ما يقاومها تمشيا مع قضية التجاوب في الأسلحة ، فالسلاح الفكري للمسلمين في عصر التسابيعين الذي كان فيه تسلل أمراء الاعداء بأسط الاشكال يغير السلاح في عصرنا هذا فاذا عرفنا التفكير الكلامي كالة للنضال فعلينا أن نقارن أسلحتنا بأسلحة الاعداء بكل كفاءاتها وبعبارة واضحة : ايراد الأدلة للقضايا الكلامية في القرن العشرين يخالف ما سجلته كتب المتكلمين القدماء - وبعد هذا نقول أن موقف علم الكلام في عصرنا مغاير عما كان في العصور السابقة - كان الدهرى والقدرى والجبرى في عصر الامام يناقشه في جامع الكوفة والبصرة وهو كان يتهيا للدفاع عن عقيدة أهل السنة والجماعة بالجامع نفسه وهذا لا ينطبق على ما عليه سير العصر الذي نعيش فيه اذ انقطع التسلل والافساد لآراء المسلمين من طريق الجرامع والمفابر بل توجه أعداء الاسلام الى هدم هذا المدين من طرق أخرى فليتوجه المسلمون الى سد هذا التسلل بالتجاوب معهم في الكفاح وليستفيدوا من أسلحة تنفعهم حسب قول الامام الاعظم الذي عبر عما يتقلب

(١) العالم والمسلم رواية أبي مقاتل تاليف الامام الاعظم أبي حنيفة النعمان ص ٩ .

بسببه المسلمون على خصومهم بالسلاح وعبر تعبيرا رائعا فعلى المسلمين ان يتهجوا هذا المنهج بطريق يكون عاملا اصليا لحفظ مبادئ العقيدة الإسلامية ولا يعتبر التفكير فى سلسلة الكفاح لاجل العقيدة الا اذا رأينا له أثرا بارزا فى عصرنا هذا والتفكير الذى يصور لنا سلاح المؤمن اضعف من أسلحة الاعداء يدفع فى خدمة العقيدة الإسلامية وهذا لا يعتبر تكميلا للرسالة وتهيأ للأسلحة .

## موقف القضايا الكلامية فى عصر الرسول والصحابة

شاع بين بعض الناس أنه لو جاز البحث والمحااجة فى القضايا الكلامية لدخل فيه الصحابة كما نقل عنهم فى فروع الاحكام ولما لم يثبت ذلك ثبت أن علم الكلام من البدع المنهى عنها والجواب أنه أراد القائل بهذا القول أن الصحابة تركوا البحث حول القضايا الكلامية فذلك ممنوع ان ثبت أن جنود الاختلافات الكلامية كانت فى عصر الرسول والصحابة وورد عنهم البحث حول القضايا الكلامية كما روى الحافظ أبو بكر البراز بسنده عن عمرو بن شعيب ابن محمد بن عبد الله عن أبيه عن جده ( تناظر أبو بكر وعمر رضى الله عنهما فى القضاء والقدر وتحاكما الى رسول الله ( صلى الله عليه وسلم ) ف قضى بأن القدر كله من الله تعالى كما قال أبو بكر ( رضى الله عنه ) ( ١ ) وروى الامام مسلم ان يحيى بن عمر قال كان أول من قال فى القدر بالبصرة أبو سعيد الجهنى فانطلقت أنا وحמיד بن عبد الرحمن الحميرى حاجين او معتمرين فقلنا: لو لقينا احدا من أصحاب الرسول ( صلى الله عليه وسلم ) فسالنا عما يقول هؤلاء فى القدر فوفق لنا عبد الله بن عمر بن الخطاب داخلا المسجد فاكثفتنا أنا وصاحبى أحدهما عن يمينه والاخر عن شماله وظننت أن صاحبى يكل الكلام الى فقلت أبا عبد الرحمن قد ظهر قبلنا أناس يتقعدون العلم وذكر من شأنهم يزعمون أن لا قدر والامر ائف قال : فاذا لقيت أولئك فأخبرهم ائى برىء منهم والذي يحلف به عبد الله بن عمر لو أن لاحدهم ذهباً مثل أحد فأنفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر ( ٢ ) وان عليا ( رضى الله عنه ) كشف عن شسبها

(١) عمرو بن شعيب محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص السهمى أبو ابراهيم المذنب نزيل الطائف عن أبيه عن جده : قال الحافظ بن حجر فى التقریب مات سنة ١١٨ هـ وقصد توسع فى ترجمته الخزرجى فى الخلاصة .  
(٢) صحيح مسلم .

الخوارج في مسألة التحكيم والوعد والوعيد وحاجهم فيه ولما أصروا وتحزبوا بالنهر وان استأصلهم بالاقتناء فما بقي منهم الا أقل من عشرة تفرقوا في البلاد فظهر منهم بدعتهم في عصرهم واستتاب عبد الله بن منبأ رئيس الشيعة القائل بالحلول في الامام ونفاه الى المدائن . صرح به المصلاحة الايجي في المواقف والشهرستاني في الملل والنحل - كما أنه استتاب القائلين بالقدر ويكون الاستطاعة من العبد وحاجهم في المشيئة والاستطاعة كما ذكر في التبصرة البغدادية وتاريخ الامام ابن عساكر والجامع الكبير للسيوطي .

وان ابن علي سيدنا الحسن رضى الله عنهما كتب رسالة في الرد على القدرية صرح به الشيخ على القاري في أوائل شرح المشكاة - وكذا عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس ناظرا القدرية والخوارج وروى عن عبد الله بن عباس أنه قال : كلام القدرية كفر وكلام الحرورية (١) ضلال وكلام الشيعة هلاك ذكره مفصلا في سير التتارخانية - وكذا ناظر أبو موسى الاشعري عن قال : كيف يقدر على شيئا ثم يعذبني عليه فرد عليه بقوله قدر حيث علم وعذب حيث لم يظلم . صرح به الامام ولي الدين العراقي في كتابه شرح جمع الجوامع والشهرستاني في الملل والنحل .

وكذلك نجد في أواسط عصر التابعين بحثا رائعة حول القضايا الكلامية كما روى أن زيد بن علي بن الحسن كتب رسالة في الرد على القدرية وأن عمر بن عبد العزيز كتب رسالة في الرد على القدرية ، وقد استتاب غيلان الدمشقي من دعاة القدرية وأن جعفر بن محمد الصادق ناظر الفرق . وينسب له رسائل في الرد على القدرية والخوارج والروافض صرح به عبد القاهر في التبصرة البغدادية - ولما عاد غيلان الدمشقي الى غيبه أفتى بقتله مكحول والاوزاعي . فقتله هشام بن عبد الملك ولما ظهر الجعد بن درهم وقال بخلق القرآن قتله خالد ابن عبد الله القيصيري بواسط في امارته على العراق صرح به الامام البغوي في شرح السنة ولما ظهر الجهم بن صفوان فقال : بالجبر المحض وفناء الجنة والنار قتله سالم بن أحوز المازني أمير مرو من طرف بني أمية صرح به الشهرستاني في كتابه الملل والنحل وان أراد القاتل أنهم تركوا التوغل في هذا العلم فهذا

(١) من ألعاب الخوارج نسبة الى الحروراء قرية قريبة من الكوفة .

مسلم ولا يضرنا إذ ظروف البحوث الكلامية في ذلك العصر تخالف ما عليه عصر  
الامام الاعظم وباقتضاء كيفية النضال من الضروري للمسلمين أن يتوجهوا إلى  
الدفاع عن معتقداتهم الدينية بطريق يكون مؤثرا في ساحة الكفاح لأجل العقائد  
وكان من اقتضاء عصرهم أن لا يتوغلوا في القضايا الكلامية ولم يوجد داع إلى  
التوغل وأما في عصر الامام الاعظم الذي نعرفه بعصر ظهور الآراء المختلفة  
فتغيرت ظروف البحوث الكلامية فيه ولذلك نرى الامام الاعظم يبحث في القضايا  
الكلامية ويؤسس في هذا الطريق مبادئ وقواعد ترشدنا إلى كيفية البحث حول  
القضايا الكلامية . والامام الذي كان يعيش في أواخر المائة الأولى وأوائل المائة  
الثانية قارن عصره الذي بعد من أقرب العصور إلى عصر الصحابة ( إذ كان  
الامام تابعيا على أصح الروايات ) بالعصر الذي قبله ويعترف باختلاف ظروف  
العصر الذي أدركه ولذلك صرح في كتابه : « العالم والمتعلم بأن ظروف عصر  
الصحابة تخالف ظروف عصره وأن الصحابة رضى الله عنهم اشتغلوا بالقضايا  
الكلامية من غير توغل إذ لم يكن بحضرتهم من يناقشهم . وأن وجود الفرق  
والحوار حول القضايا الكلامية لم يصل إلى درجة تحوّلهم إلى التنايف  
والتوغل ولم يكونوا مكلفين بعد بالسلاح الاعتقادي . وأما العصر الذي كان  
يعيش فيه الامام كان عصر ظهور الأهواء المختلفة والملل والنحل ولذا ذكر الامام  
هذا العصر وظروفه الكلامية بقوله : ونحن قد ابتلينا بمن يطفئ علينا ويستحل  
الدماء منا فلا يسعنا أن لا نعلم من المخطيء منا ومن المصيب وأن لا نذب عن  
أنفسنا وحرمانا - فقد ابتلينا بمن يقاتلنا فلا بد لنا من السلاح . »

أشار الامام الاعظم إلى أن البحث في علم الكلام صار من فروض الكفاية  
دون البنوع المنهى عنها كما ورد في الملتقط والتنارخانية . وكان الامام مبرر عن  
الجدال الكلامي بالقتال أخذا من قوله صلى الله عليه وسلم « لا تزال طائفة من  
أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلى يوم القيامة » رواه البخاري ومسلم عن  
المغيرة بن شعبة وجابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث حمل  
على العلماء الأمرين المعروف والناهيين عن المنكر مسئولية القتال دفاعا عن  
العقائد الإسلامية . هذا ، وتمسك بعض الناهيين عن الاشتغال بعلم الكلام  
بحديث « تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في الله » رواه البيهقي وأبو نعيم عن  
ابن عباس والاصفهانى عن ابن عمر وهذا لا يدل على أن الاشتغال بعلم الكلام

الذى يبحث عن القضايا الكلامية منتهى عنه اذ غاية ما يلزم عنه النهى عن التفكير فى ذات الله وليس هذا من موضوعات علم الكلام اذ علم الكلام يبحث عن كل ما يتعلق بالاعتقادات من الايمان والحشر والنشر والجنة والنار وتكليف العبد والقضاء والقدر مع ما فى ذلك من البحث عن صفات الله وليس فى علم الكلام التفكير فى ذات الله من حيث هى ذات . وما يبحث فيه من التوحيد فليس من البحث عن الذات من حيث هى الذات بل عن صفة الوجدانية . وأن النهى راجع الى النهى عن التفكير بمجرد العقول من غير أخذ بالمنقول . وأما الاستدلال لا بمجرد العقل فأمر لا يصح انكاره اذ كثير من الايات القرآنية تدل على أن المناظرة فى تقرير الدين وازالة الشبهات من واجبات المسلم منها قوله تعالى « وجادلهم بالتى هى احسن » (١) .

### علم الكلام ومنهج المتكلمين

ذكر صاحب المواقف لعلم الكلام حدا يخالف ما عرقه به ابن خلدون اذ يقول : والكلام علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية - والمراد بالعقائد ما يقصد به الاعتقاد دون العلم وبالدينية المنسوبة الى دين محمد صلى الله عليه وسلم . فان الخصم وان خطائاه لا تخرجه من علماء الكلام والعلامة الايجى يعرف الكلام بتعريف جامع يشمل آراء الاشعرية وخصوصهم ، وبعبارة اخرى لا يحدده نطاق علم الكلام فى المدرسة الاشعرية ويقول : فان الخصم وان خطائاه لا تخرجه من علماء الكلام (٢) . وأما ابن خلدون فيذهب الى القرار الذى أصدرته المدرسة الاشعرية بأن أهل السنة هم المتكلمون فقط لا خصوصهم من الفرق المختلفة . ولذلك يذكر فى تعريف علم الكلام بأنه : هو علم يتضمن الحاجج عن العقائد الايمانية بالادلة العقلية والرد على المبتدعة المنحرفين فى العقائد عن مذاهب السلف وأهل السنة (٣) .

ويظهر من كلام العلامة الايجى أنه ينظر الى علم الكلام فى عصر ما بعد الترجمة اذ يذكر وجه تسمية علم الكلام بأنه سمي علم الكلام كلاما لانه بازاء المنطق

(١) اشارات المرام من عبادات الامام تأليف كمال الدين أحمد البيهقى ص ٧٤ .

(٢) المواقف ج ١ ص ٧ .

(٣) مقدمة ابن خلدون ص ٧٥ .

للفلاسفة أو لأن أبوابه عنونت أولا بالكلام فى كذا أو لأن مسألة الكلام أشهر أجزائه أو لأنه يورث قدرة على الكلام فى الشرعيات ومع الخصم - فيما أنه يجعل الكلام بازاء المنطق لا ينظر الى نشأته الاولى قبل الترجمة فى عصر يعيش فيه الامام الاعظم وينظر مع الفرق المختلفة وينهج منها وطيدا اذ ترجمة المنطق لم تعرف الا بعد العصر العباسى وكذلك التناحر حول كلام الله لم يصل الى أوجه الا بعد الترجمة وبعد تسميته كلاما بأكثر من ستين سنة - وأما الترجمة فى عصر الامويين فلم تكن للمنطق الارسطى بل كانت للطب والنجوم والكيمياء على يد خالد بن يزيد وان ثبت أن عبد الله بن أبى المقفع ترجم منطق أرسطو فهو كان يعيش فى عهد العباسيين فلم يكن فى أول نشأة علم الكلام ما يعرف عند العرب بالمنطق الارسطى ولم يرد المتكلمون قبل عصر الترجمة أن يجعلوا علم الكلام بازاء المنطق ولم يخطر ببالهم هذه المقارنة أصلا كما أن تعريف ابن خلدون خاص بعلم الكلام الذى نضج فى القرن الخامس الهجرى .

وأما تعريف المستشرق المعروف - أشمو لويرس - لعلم الكلام فلا يطابق حقيقة هذا العلم اذ يذهب الى أن المتكلمين هم الذين اشتغلوا بكلام الله (١) وندده المستشرق الاخير ( كارادى فو ) بأنه لو كان هذا الرأى صحيحا لكان المفسرون والفقهاء والنحويون والادباء جميعا متكلمين وهذا لم يقل به أحد من علماء المسلمين . والتعريف الشامل أن يقال : علم التوحيد أو علم الكلام أو علم اصول الدين علم الحجاج عن العقائد الايمانية بالادلة العقلية والنقلية أو علم يفيد النظر العقلى فى مشكلة من مشاكل الغيبيات حتى يشمل علم الكلام فى كل أسواره - ويظهر من قول العلامة التفتازانى فى شرح العقائد النسقية أنه يعرف علم الكلام تعريفا يتفق مع تطور هذا العلم أن يذكر أولا عصر الصحابة والتابعين وما لديهم من استغناء عن علم الكلام وعصر حدوث الفتن وما يجرى بهم الى النظر والاستدلال وبعد ذلك يقول : وسموا ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن أدلتها التفصيلية بالفقه ومعرفة أحوال الادلة اجمالا فى افادتها الاحكام بأصول الفقه ومعرفة العقائد عن أدلتها بالكلام - وكاد أن يقنع الباحث بتعريف عرفه به ولكن لا يقتنع فى ما ساقه أولا اذ يفهم من تصريحه أن علم

(١) كتاب النزالى تأليف ( البارون كارادى فو ) ص ١٢ .

الكلام متأخر عن عصر التابعين أيضا مع أن البحث حول القضايا الكلامية أدرك جمعا من التابعين بل وعددا من الصحابة كما ذكرناه في قصة علي رضي الله عنه مع من يناظره . وأن الامام الاعظم الذي ذهب أكثر العلماء الى أنه تابعي كان يعيش في جو كلامي اجتاحت أرض العراق وهو أول متكلم نهج منهاجا خاصا لاثبات عقائد أهل السنة والجماعة - ويحتمل أن العلامة التفتازاني يريد بقوله : هذا ، أن علم الكلام كعلم له نوع من الاستقلال وله المنهج المنظم لم يكن في عصر الصحابة والتابعين كما يدل عليه قوله : مستغنيين عن تدوين العلمين وترتيبهما أبوابا وفصولا ولكن يرد هذا الاحتمال قوله بعد سطرين : فاشتغلوا بالنظر والاستدلال والاجتهاد والاستنباط إذ النظر والاستدلال بدأ في عصر نشأ فيه البحث حول القضايا الكلامية بل علم الكلام وليد هذا النظر فبقوله هذا يصرح بأن الاشتغال بالنظر والاستدلال كان بعد عصر الصحابة والتابعين إذ يريد بالمشغولين المسلمين الذين أوجتهم الفتن الى هذا النظر كما يدل عليه سوق عبارته .

كان علم الكلام في تخطيطه الأول يحدد الميافيزيقا الاسلامية تحديدا نهائيا وكان يستند على النص المكتوب وإن لم تخط الفلسفة اليونانية بحضارات الاسلام في القرن الأول كان تخطيطه هذا واضحا يتمشى مع طبيعة العلم نفسه - ولم تكن الاختلافات الكلامية الا اختلافا في اطار معين . ولما ترجمت الفلسفة اليونانية الى اللغة العربية وتابعتها بعض الاسلاميين أدرجوا في علم الكلام أمورا حتى كاد أن لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات فظهر الكندي والفارابي وابن سينا . وقد أدرك علماء علم الكلام الهوة السحيقة بين عناصر الفلسفة اليونانية وبين عقائد الاسلام وبدأ النزاع بينهم وبين الفلاسفة كما أن علماء مذهب الاشعرى كالباقلائي وامام الحرمين وغيرهما بدأوا بالنقاش مع الفلاسفة ووصل الامر الى أن الغزالي أعلن عداؤه لهم جهارا والى كتابه المعروف (تهافت الفلاسفة) ويبدو ظاهرا أنه لا بد من اختلاف الطبيعيتين إذ الاسلام لم يترك للعقل مجالا للاجتهاد في القضايا الكلامية ولا يرى الاخذ بالسمعيات - بينما الفلسفة اليونانية لها طابع أساسي مميز هو البحث المطلق في الوجود والتفسير حسب الاستطاعة والاستفادة الكاملة من جولان العقل . ولكن الحقيقة تأباه إذ الاسلام يفتح للعقل مجالا في اطار محدود ولا نجد في

تعاليم الاسلام القضاء على الابتكارات العقلية بل غاية ما الزمته هذه التعامل  
أن يكون البحث العقلي في الامور الالهية بضوء المنابع الدينية ولم يسمح للمسلم  
أن يسأل عن كل ما يخطر بباله ويتفلسف فيه ويقول مثلاً : الله أوجد كل شيء  
فمن أوجد الله ؟ وأمثال هذه الاسئلة كما جاء المنع عنها في الحديث النبوي .

والفلاسفة المسلمون حاولوا التوفيق بين الدين والفلسفة وبعبارة واضحة  
بين الفكر القرآني والفكر اليوناني بالغوص في أعماق تلك الفلسفة وإخراج شيء  
فيه طرافة . وقد نجح فعلاً بعض منهم الى حد ما ولكن لم تصل اجتهاداتهم الى  
حد تنافس تدوين علم الكلام ويكون لهم من الحظ الاوفر ما يؤسس علم الكلام .  
هذا غاية ما نستطيع أن نقول في ضوء حسن النظم بهم بعيداً عن ميادين  
التعصب ولا نلتفت الى أقوال تهدد كيان فلسفتهم أو يجعلهم أعداء للميتافيزيقا  
الدينية السمعية .

وقد ذكر الاستاذ (لابيه) في كتابه الحضارات التونسية قولاً يظهر منه أن  
الروح الاسلامي ليس لها إنتاج في الفلسفة وحاول أن يقارن بينها وبين الطابع  
اليهودي فقال : أن طابع النفس العربية انها تتجه نحو الماضي وطابع اليهودية  
تتجه نحو المستقبل والمستقبل هو مركز الدائرة التي تتجه اليه جميع ميول  
الاسرائيلي (١) . وذكر الاستاذ جوتييه قولاً يظهر منه عدم إبداع الفلسفة  
المسلمين فلسفة خاصة ويذهب الى أن الجنس العربي نظراً الى الظروف البيئية  
المنقلبة لا يصلح لذلك وذلك هو الطابع الاساسي للحضارة العربية السامية (٢)  
وقد وقع هذان الاستاذان في خطأ عظيم في المقارنة بين الاسلام واليهودية  
وبالتالي بين فلاسفة المسلمين وفلاسفة اليهود . إذ لا شك أن اليهودي ليس أقل  
تمسكاً من المسلم بالتراث القديم . كما أنهما أخطأ في عدم الفرق بين العرب  
والمسلمين ونقول أولاً أنه لا نسلم الفرق بين الطبيعتين السامية والاربية وعلى  
تقدير التسليم بأن الطبائع العربية السامية أقل من الاربية فهذا لا يدل على أن  
المسلمين كلهم أقل ذكاءاً إذ في الفلاسفة المسلمين من هو غير عربي بل آري  
كالقارابي وابن سينا وغيرهما من الفلاسفة غير العرب . كما أنه بعيد عن  
الانصاف أن نحكم على الفلاسفة المسلمين بأنهم أقل في موهبة التنسيق

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ج ١ ص ٢٥ .

(٢) نشأة الفكر الفلسفي في الاسلام ج ١ ص ٢٥ .



واللتجميع في البحث الفلسفي وغير الفلسفي وأن هذا الحكم ليس إلا رجما بالغيب . إذ المسلمون نسقوا ورتبوا المذاهب في علم الكلام وأصول الفقه وغيرهما أكمل تنسيق وكان لهم بعض الحركات الفكرية التي تحيي أسمائهم فتحيي آثارهم قرونا متوالية .

وليس الخطأ في عدم الفرق بين العرب والمسلمين صادرا من هذين الاستاذين ، فحسب بل نرى كثيرا من المستشرقين لا يفرقون بين العسبر والمسلمين . منهم الاستاذ رينان إذ يقول : أن هذا الجنس السامي يظهر في كل مقوم من مقوماته غير كامل وذلك لبساطته كما أنه في فقرة أخرى يقول : أن أهم عمل للساميين هو أنهم تمكنوا من تبسيط الفكر والعقلية البشرية وتخلصوا من التعدد والتنوع والتعقيد الذي كان يهيم فيه تفكير الآريين الديني (١) .

لا شك أن الفلسفة الإسلامية هي وليدة الإسلام وليست ناشئة عن الفكر العربي المحض إذ لا نعتز على عناصرها الأولى في البيئات العربية وأما القول بأن العرب كانت لهم تأملات في أسرار الكون وأنهم عارضوا فكرتي الخلق والبعث بقولهم «إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر» وقولهم «أذا متنا وكنا ترابا وعظما أئنا لبعوثون» وقولهم «من يحيى العظام وهي رميم وما شاكل ذلك فلا يثبت أن العرب كانت لهم فلسفة خاصة إذ التأملات التي أثرت عن قس بن ساعدة وأمية بن أبي الصلت وأمثالهما فليست عربية خالصة بل مزيج من الأفكار الدخيلة والطبائع المختلفة التي طبعت بها المسيحية في الاسكندرية وسوريا والقسطنطينية وروما وبلاد فارس وتأثر بها العرب قبل الإسلام ولم يكن هذا التأثير تائرا فلسفيا إذ نقل الفلسفة كان بعد الإسلام بل التأثير بطريق التسرب والتسلل الفكري من غير التنظيم بالترجمة .

وأما ما نقل القرآن عنهم من الدهرية من قولهم : إن هي إلا حياتنا الدنيا الخ فليس هذا تأملا في أسرار الكون بل عجز عن التأمل ووقوف عند المرتبة السلبية الساذجة التي لا ترسل شيئا من أشعة العقل إلى ما وراء المشاهدة الحسية (٢) .

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ج ١ ص ٢٤ .

(٢) مذكرات علم الكلام تأليف الدكتور محمد غالب ص ٤ .

وأيا ما كان ، فإن علم الكلام كـفلسفة اسلامية خالصة يباهى به الاسلام بل هي فلسفة تتكىء على أسس أصيلة من القرآن والحديث وان استخدام القضايا الفلسفية الدخيلة لم يتحقق فى الفلسفة الاسلامية الا بعد نضجها والا بعد ما استولى على آراء المسلمين اكثر من ستين سنة .

والباحث الذى يدرس منهج علماء الكلام يعترف بحرية هذه الفلسفة واصلاتها واليك شيئاً من التحقيق فى المنهج .

### منهج المتكلمين

حاولت أوربا أن تفرض حضارتها على المسلمين مدعية أن اسلاف المسلمين قبل قرون اخذوا بفلسفة اليونان وحضاراتها . وظنوا أن الثقافة الاسلامية لم تكن سوى صورة مشوهة لحضارة اليونان ولم تكن الا ذيلها وأكثر ما يستدلون به هو موضوع المنهج، ويعلنون أن المسلمين نهجوا منهجا لا يخصهم ولم يتمسكوا الا بالمنطق الارسطاطاليسى فليس لهم منهج أصلى مع ان المسلمين ثاروا على المنهج الارسطى بعد النقل والترجمة وكان منهج المتكلمين على أساس القرآن والسنة . وبما أن دين الاسلام أعلن التسوية التامة بين معتنقيه من العرب والعجم وكانت الحرية الفكرية ميزة الاسلام فى البلاد المفتوحة قد دعت هذه الحرية الكثيرين من أبناء الامم الى مناقشة المسلمين فى عقائدهم وأقيل المسلمون على التراث اليونانى ، وحصل الاحتكاك العلمى بين المسلمين واباء الكنيسة فى الشام وما بين النهرين فى أديرتهم وكنائسهم وكانت فلسفة اليونان والمسلمون ونجدت أصالة الفكر فى هذه الفلسفة وليست تقلداً للفلسفة اليونانية وفى رأسها منطق أرسطو يدرس فى الاديرة والكنائس وقد تأثر المسيحيون بالفلسفة اليونانية — فظن أن المسلمين اخذوا منهجهم عن المنطق الارسطى . اذ كل ما يثبت التاريخ أن المسلمين كان لهم شئ من العلم بالمنطق اليونانى بالنقل الشفوى فى القرن الاول قبل ترجمة الفلسفة التى حصلت فى العهد العباسى (١) . وأن العباسيين ساهموا فى النقل والترجمة الكاملة وهذا لا يدل على أن المسلمين نهجوا يونانياً وليس لهم منهج خاص .

(١) منهاج البحث عند مكرى الاسلام تأليف الدكتور على سامى نشار ص ٤ .

قال ابن تيمية فى كتابه الرد على المنطقيين ( ٥٠٠ ) المحققون من النظار يعلمون أن الحد فائدته التمييز بين المحدود وغيره كالاسم ليس فائدته تصوير المحدود وتعريف حقيقته وانما يدعى هذا اهل المنطق اليونانيون اتباع ارسطو ومن سلك سبيلهم وحذا حذوهم تقليدا لهم من الاسلاميين وغيرهم فأما جماهير اهل النظر والكلام من المسلمين وغيرهم فعلى خلاف هذا وانما ادخل هذا فى كلام من تكلم فى أصول الدين والفقه بعد أبى حامد فى أواخر المائة الخامسة وأوائل السادسة وهم الذين تكلموا فى الحدود بطريق اهل المنطق اليوناني - وأما سائر النظار من جميع الطوائف ، الاشعرية والمعتزلة والكرامية والشيعة وغيرهم فعندهم انما يفيد الحد التمييز بين المحدود وغيره بل أكثرهم لايسوغون الحد الا بما يميز المحدود عن غيره ولا يجوز أن يذكر فى الحد ما يعم المحدود وغيره سواء سمي جنسا أو عرضا عاما وانما يحذف بما يلزم المحدود طردا وعكسا ولا فرق عندهم بين ما يسمى فصلا وخاصة ونحو ذلك مما يتميز به المحدود عن غيره - وذلك مشهور فى كتب أبى الحسن الاشعرى والقاضى أبى بكر وأبى اسحق وابن فورك والقاضى أبى يعلى وابن عقيل والنسفى وأبى على وأبى هاشم وعبد الجبار والطوسى ومحمد بن الهيثم وغيرهم ( ١ ) .

هذا صريح بأن المتكلمين لهم آراء فى الحد تخالف المنطق الارسطى كما أن لهم فى القياس آراء لا يطابق القياس الارسطى .

ويظهر من هذا خطأ من يزعم أن المتكلمين الأوائل كانوا رجال دين استخدموا منطق ارسطو فى جدلهم اللاهوتى ومنشأ هذا الخطأ ان المعتزلة بدأوا حجاجهم الكلامى مع النصارى وكان منطق ارسطو مستوليا على عقول المسيحيين إذ ذاك وأخرجهم من المسيحية الساذجة فظن الباحث أن المسلمين كان لهم تمسك بالقضايا الارسطية وايضا أن الباحث لما رأى كتب المتكلمين المتأخرين أى الذين عاشوا بعد القرن الخامس الهجرى قد استخدمت المنطق الارسطى ظن أن كتب المتكلمين القدماء على نمطها وأن الاحتكاك بالمنطق الارسطى حصل فى أول نشأة علم الكلام وفى الواقع ان المنطق الارسطى ليس قسويا فى المدارس الكلامية الاولى حتى القرن الخامس أسوأ مقابلة ، فهاجمته جميع الفرق

(١) نفس المصدر السابق ص ٩٢ نقلا عن الرد على المنطقية تأليف ابن تيمية طبع ببهاى ص ١٤ - ١٥ .

٢٠

الكلامية من معتزلة أو أشعرية أو كرامية أو شيعية • يشير ابن تيمية الى هذه  
المقابلة ويقول : ما زال نظار المسلمين بعد أن عرب ( يعنى المنطق ) ، وعرفوه  
يعيبونه ويذمونهم ولا يلتفتون اليه ولا الى أهله فى موازينهم العقلية والشرعية •

وأما فى المباحث التصديقية فنجد للمتكلمين مناهج تخالف المنهاج الأرسطى  
ونشير الى بعض هذه المخالفة اشارة اجمالية نظرا الى طبيعة المنهجين •

( ١ ) القياس عند المتكلمين يساوى فى بادئ النظر مع تمثيل المنطقيين كأنهما  
من طبيعة واحدة إذ فى كليهما الانتقال من جزئى الى جزئى وفى الحقيقة  
هذين القياسيين يختلفان كثيرا إذ المتكلمون يعتبرون قياس الغائب على الشاهد  
موصلا الى اليقين وأما التمثيل الأرسطى فلا يفيد الا الظن •

ومن ناحية أخرى ان التمثيل عند الأصوليين ( علماء أصول الفقه وأصول  
الدين ) يرجع الى نوع من الاستقراء العلمى الدقيق القائم على فكرتين اولاهما  
فكرة العلية أو قانون العلية وتتلخص فى أن لكل معلول علة أى أن الحكم ثبت فى  
الأصل لعل كذا فحكم التحريم فى الخمر معلول بالاسكار ~ وثانيتهما فكرة  
الاطراد وقانون الاطراد فى وقوع الحوادث يعنى أن العلة الواحدة اذا وجدت  
تحت ظروف متشابهة انتجت معلولا أى القطع بأن العلة ( علة الاصل ) موجودة  
فى الفرع فاذا ما وجدت انتجت نفس المعلول فاذا كنا وجدنا الاسكار فى الخمر  
وجدنا التحريم ثم وجدنا الاسكار فى أى شراب آخر جزمنا بوجود التحريم فيه  
فهناك اذا نظام فى الأشياء واطراد فى الحوادث ( ١ ) •

تبع ( جون ستيورات مل ) فى استقراءه العلمى هذا المنهج وأقام استقراءه  
العلمى على أمرين : أحدهما قانون العلية أى أن لكل معلول علة وقانون الاطراد  
فى وقوع الحوادث وبما أن حوادث الطبيعة متناسقة يستطيع الاستقراء أن  
يصل الى العلاقات الثابتة الكلية • لان العلة الواحدة تحت ظروف متماثلة  
تحدث نفس المعلول • لا يقال ان الاشاعرة لا يعتبرون العلية ولا العلة والمعلول  
ولا الجمع بالعلة ويظهر مما ذكر أن القياس عند المتكلمين يبتنى على مبدأ العلية  
وهل هذا الاتناقض فى كلامهم أو توجيه قولهم بما لا يرضون به • إذ نقول أن  
الاشاعرة ينكرون قانون العلية من الناحية العقلية المحضة وهذا لا يناقضى ما

( ١ ) البحر المحيط للزركشى ج ٥ ص ١٢٥ •

يعترفون به من مبدأ العلية فى القياس الاصولى الذى لا يتكىء على العقل المحض بل يبنى على الاستقراء فى المشاهدات . كما انهم ينكرون العلية التى اعترف بها المنطق الارسطى بين الجنس والفصل فى الحد والمتكلمون لا يقولون بضرورة وجود جزئين فى الحد تكون بينهما علاقة العلية اذ لما انكروا التركيب من الهيولى والصورة اللتين تعتبران مأخذا الجنس والفصل فقد انكروا ضرورة التركيب فى الحد فالحد عندهم ما يعرف بالحدود وان كان مفردا .

( ب ) نقد المتكلمين لقانونين ارسطيين : عدم اجتماع النقيضين وعدم ارتفاعهما .

ثم بعد ان رأينا المتكلمين يخالفون فى كثير من مباحث التصورات والتصديقات المنطقيين نشير الى اهم ما نعتبره نقدا واضحا فى قانونين عليهما يبتنى كثير من القضايا الارسطية وهما : قانون عدم اجتماع النقيضين وقانون عدم ارتفاعهما .

ويستخلص من كلام بعض المتكلمين فى المسائل التى تتعلق بالقدرة انهم نقدا قاعدة عدم اجتماع النقيضين نقدا واضحا اذ ذهبوا الى ان قدرة الله تتعلق بالممكن والمستحيل الذين هما نقيضان على قول (١) او احدهما مساو لمصدق نقيض الاخر اذ الممكن يناقضه اللاممكن ويصدق على المستحيل والمستحيل يناقضه اللامستحيل ويصدق على الممكن . فالقدرة الالهية (٢) تجمع بين الوجود والعدم وبين كل شئ ، ونقيضه (٣) واما قاعدة عدم ارتفاع النقيضين فايضا ورد عليه النقد من بعض المتكلمين باثبات الحال واول من وضع هذه الفكرة ابو هاشم الجبائى والباقلانى وذهبا الى ان العلوم ان لم يكن له ثبوت اصلا فى الخارج فهو المعدوم وان كان له ثبوت فى الخارج فهو اما باستقلاله كالاسود والسواد وهو الموجود . واما باعتبار القعية لغيره وهو الحال كالقادرية والعالمية فهو اذن صفة للموجود لا تكون موجودة ولا معدومة واحترزوا بلا وموجودة عن الصفات الوجودية . ويقولهم لامعدومة عن الصفات

(١) البحر المحيط ج ٥ ص ١٢٥ . تاليف الزركشى

(٢) مفاهيم البحث عند مفكرى الاسلام تاليف د . على سامى نشر ص ١٤٣ .

(٣) كثير من الاشاعرة لا يوافقون على هذا الراى شرح به الزركشى فى لفظه المجلان ص ١٥

السلبية (١) وليس المهم أنهم على الحق أولا ولكن المهم أنهم اختلفوا فى هذا عن ارسطو كما أن مذهب بعض المتكلمين فى مسألة الصفات بأنها لا عين ولا غير والاستدلال على هذه الدعوى ينادى بأنهم يخالفون قاعدة عدم ارتفاع النقيضين ولا يخفى على من تتبع كتب المتكلمين أنهم حاولوا بعد عصر الترجمة الخروج على المنطق الارسطى وأما قبل عصر الترجمة فإنهم أسسوا قواعد كلامية صرفة تبنى عليها قضاياهم من غير محاولة النقد والهدم لمنطق ارسطو ان لم يكن قد خرج بعد الى صورة مفصلة عن طريق الترجمة وان كان له صورة اجمالية على قول بعض المؤرخين الذين يذهبون الى ان نقل المنطق نقلا شفويا حصل باحثكك المعتزلة مع أهل الكنيسة وان المنطق ترجم قبل ما يعرف بعصر الترجمة .  
والمتمعن فى رسائل أبى حنيفة ومنهجه الكلامى يتأكد بأن منهجه البعيد عن الصبغة الارسطية فى غاية البراعة ونهاية الدقة وهنا نتساءل هل نقد المتكلمين لهاتين القاعدتين (قاعدة عدم اجتماع النقيضين وعدم ارتفاعهما) نشأ عن قدرتهم الفكرية الاصلية أو حاولوا النقد مستمدين من المصدر الفلسفى الذى يظهر فيه جواز اجتماع النقيضين وجواز ارتفاعهما قبل مدرسة ارسطو . ومن مدرسة ارسطو ومنهجه فى هاتين القاعدتين كانت كثورة فكرية لما عليه بعض الفلاسفة من القول بأن الشيء الواحد يوجد ولا يوجد . وما يذهب اليه (بروتاغوراس) ان الانسان فى الواقع مقياس كل شيء وهذا يؤدى الى التزلزل بأن ما يبدو لكل فرد هو الحقيقة بعينها وأن الامر الواحد يوجد ولا يوجد وأن يكون فى الوقت نفسه خيرا وشرا والمتعارضات صحيحة بالتساوى وعلى هذا فالتكلمون نهجوا منهجا يقفون فيه موقف النقد على ارسطو وموقفا يرافقه موقف الفلاسفة قبل ارسطو بالتقليد لهم من القائلين باجتماع النقيضين وارتفاعهما .

والجواب ان المتكلمين منهم من لم يقصد الخروج عن هذين المبدأين صراحة ولم يحاولوا ان يدخلوا مع المنطق الارسطى فى هذا البحث بل أن بحث المتكلمين يؤدى الى الخروج عن هذين المبدأين من غير التصريح بالخروج ومن صرح بهذا النقد السجستاني - فهو انما خرج بعد تتبع القضايا الكلامية ويظهر من تصريحه أنه لم ينقد كمقابلة للفلسفة القائلة باجتماع النقيضين وارتفاعهما بل كمتتبع لما عليه المتكلمون من قضايا اثبتوها ويثبت فى ضمنها خروجهم على هذين المبدأين (عدم اجتماع النقيضين وعدم ارتفاعهما) .

هذا كنموذج مما يعتبر في منهج المتكلمين ثورة على المنهج الارسطى والذي يعلن استقلالهم في المنهج وفي التخطيط العلمى ونكتفى بهذا القدر حسب ايجاب طبيعة البحث . ومن اراد التفصيل فعليه الرجوع الى كتبهم .

### التوفيق بين الزجر الوارد عن الاثمة للمشتغل بعلم الكلام

#### وبين مناهجهم الكلامية

قبل ان نذكر القضايا الكلامية المنسوبة الى الامام الاعظم نذكر شيئا من القضايا الكلامية المنسوبة الى الاثمة : الشافعى وابن حنبل - ومالك رحمهم الله تعالى وينتقل الزجر الوارد عن الاثمة ومنعهم الاشتغال بعلم الكلام وما يتعلق بذلك في بيان : موقف علم الكلام من العلوم الدينية وذلك لوجهين .

الاول : ان هؤلاء الاربعة اصحاب مذاهب ولهم اتباع كثيرون في بلاد المسلمين وقد اشتهر عنهم الزجر الشديد المشتغلين بعلم الكلام وطبيعى ان اشارة ما من صاحب المذهب تصوير كنص لمقلده لا سيما فى هذا العصر الذى ظهرت فيه اشكال التقليد من ناحية والهجوم على الميثافيزيقا الدينية من ناحية اخرى .

ويطعن البعض على عدم الكلام ويستدل على طعنه بقول الاثمة ، والبعض الآخر يعتقد ان الفلسفة الاسلامية هى علم الكلام ولها مزية خاصة دينية وعلمية وفلسفية . وهذا البعض يعكس الامر ويقترح على الاثمة الاربعة لقدحهم فى موقف علم الكلام وهذا البعض يعترف بالموقف العلمى والدينى لعلم الكلام ويتدح فى من يطعن هذا العلم ولو صدر الطعن عن الاثمة كما ان البعض الاول يقول : قول الاثمة يعتمد عليه ونذهب حيث ذهبوا فلما طعنوا علم الكلام نطعن كطعنهم تقليدا لهم . ( وللناس فيما يعشقون مذاهب ) .

الثانى : ان الامام ابا حنيفة ليس هو الفقيه الوحيد الذى أسس مدرسة كلامية بل لكل من الاثمة الاربعة مناهج خاصة . ونستدل بهذه المناهج المنسوبة الى الاثمة الاعلام على الموقف الدينى والمثبت لعلم الكلام ونشير الى بيان التوفيق بين مناهجهم وبين الزجر الوارد عنهم . لان الاثمة الاربعة بموقفهم الدينى واجتهاداتهم الخاصة ومناهجهم الكلامية كانوا اهل تقوى وورع عاملين

بالاحوط فى أمور الدين متعمقين فيما نقل عنهم وكانوا يحترمون حرية  
الرأى لمقلديهم وللداخلين فى حلقاتهم العلمية والدينية ليناقشوهم ويدخلوا آراء  
أئمتهم فى إطار النقد .

والقصص المعروفة عن الامام الاعظم ترشدنا الى أنه كان يحترم حرية الرأى  
وكان يعطى الحق للسائلين حتى يسألوا عن أمر دينهم - منها انه كان جالسا فى  
المسجد جاءه شاب سائلا عن أمر دينى فأجاب الامام ورد الشاب بقوله :

اخطأت يا أبا حنيفة فقال رجل حضر مجلسه : سبحان الله لا تعظمون هذا  
الشيخ ولا تجلونه يجىء الشباب فيخطئه وأنتم سكوت فالتفت اليه أبو حنيفة  
وقال : دعهم فانى قد عودتهم هذا من نفسى .

ومن الضروري للباحث فى علم الكلام أن يعرف مناهج الأئمة الاربعة اذ الأئمة  
بنشاطهم الكامل فى الامور الدينية وبتدريسهم الخاصة للقرآن والسنة كانوا  
متعمقين ومخرجين الحق برأيهم بدلائل علمية وصلت اليها بتحقيقاتهم وكانوا  
يدرسون الحالة الراهنة للمسلمين ويسعون الى حل مشاكلهم من كل ناحية  
ويعرف أيضا أن اجتهاداتهم الدينية لم تكن مقصورة على ناحية خاصة بل كانوا  
أئمة الكلام قبل الفقه وأئمة الفقه قبل التصوف كما لم يسكتوا عن اظهار الرأى  
فى القضايا السياسية اذا كانوا ينظرون الى القرآن والسنة كمصدرين للمسائل  
الفقهية وكانوا يستخرجون منهما القضايا الفقهية - كانوا يتأملون فى القرآن  
والسنة كمنبعين أصليين للقضايا الدينية ويستنبطون اسراراً دينية ورموزاً  
اجتماعية من : القضايا الكلامية والفقهية بل والقضايا التى تتعلق بالزهد  
والتصوف أيضاً : لان منهجهم فى التصوف وسلوكهم فى الزهد والتقوى  
يرشدنا الى أنهم كانوا متعمقين فى أسرار التصوف أيضاً وان لم ينقل عنهم هذا  
المنهج الا قليلا ولكن دلالة حالهم أقوى مما ينقل ويكتب عنهم وكانوا ينظرون الى  
هذين المرجعين كأساس للتوحيد ويبنون عليهما القضايا الكلامية ويعتمدون على  
هذين المصدرين فى مناهجهم السياسية اذ القرآن والسنة مصدران لكل مانعرفه  
من الامور الاسلامية . كما أن اهل اللغة ينظرون الى هذين المرجعين كمصدرين  
أساسيين للفصاحة والبلاغة .



هذا ٠٠ والحكم على أن الاتمة كانوا في ناحية بعيدة عن المسائل الكلامية وليس لهم أى نشاط في هذه الناحية حكم يخالف الحقيقة والواقع من ناحية ويقدح عليهم بأنهم كانوا غير واثقين بعلم الكلام ولا مضطربين بقضاياها من ناحية أخرى .

نقل عن الامام الشافعى رحمه الله انه قال : حكى فى اهل الكلام ان يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم فى العشائر ويقال : هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة واقبل على كلام اهل البدعة وايضا قال : لان يلقى الله العبد بكل ذنب خلا الشرك خير له من أن يلقاه بشيء من علم الكلام وايضا قال : لقد اطلعت من اهل الكلام على شيء ما ظننت مسلما يقوله ، كما روى عنه انه يقول اذا سمعت الرجل يقول الاسم هو المسمى او غير المسمى فأشهد بأنه من اهل الكلام ولا دين له .

وقال ايضا لو علم الناس ما فى هذا الكلام من الاهواء لفروا منه فرارهم من الاسد ومع هذا الزجر الشديد الوارد عن الامام الشافعى رحمه الله نجده كباحث متعمق فى علم الكلام وقد الف هذا الامام فى علم الكلام كتابين : احدهما فى تصحيح النبوة والرد على البراهمة والثانى فى الرد على اهل الاهواء (١)

نقل عن الامام مالك رحمه الله أنه قال : لا تجوز شهادة اهل البدع والاهواء وقال بعض اصحابه انه اراد بأهل الاهواء اهل الكلام ونرى هذا الامام الجليل يتكلم فى المسائل الكلامية لا سيما الايات المتشابهات ويذكر دلائل الرد على المعتزلة والمشبهة ويذكر ان اقوال المشبهة ترتبط اكثر الارتباط بالاراء اليهودية ويقرر ان الاستواء فى قوله تعالى :: ( الرحمن على العرش استوى ) معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة ردا على المعتزلة القائلين بأنه لم يكن ثمة استواء وعلى المجسمة الذين اثبتوا اثباتا تاما ماديا للاستواء .

---

(١) ملا على قارى على الفتحة الكبرى نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ج ١ ص ٢٨٤

ثم ترى الامام احمد بن حنبل رحمه الله يمنع الاشتغال بعلم الكلام ويقول : علماء الكلام زنادقة كما روى عنه انه قال ، لا يصلح صاحب الكلام ابدا ولا تكلم ترى احدا نظر في علم الكلام الا وفي قلبه دغل - ولما ألف الحارث بن أسد المحاسبى كتابا في الرد على البتدعة قال له : ويحك البست تحكى بدمتهم أولا ثم ترد عليهم الست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة والتفكر في الشبهة فيدعوهم ذلك الى الراى والبحث والفطنة (١) .

ومع هذا الزجر الشديد الوارد عنه والمنسوب اليه ترى الامام احمد بن حنبل ذا نشاط كثير فى علم الكلام وفى البحث حول القضايا الكلامية - وكيف فنكر نشاطه الكلامى مع أن التاريخ شاهد على أن الامام الجليل قاسى المحنسة الشديدة حول مسألة خلق القرآن من جانب العباسيين وابى عن القول بخلقهم والى رسالة فى الرد على الزنادقة والجهمية وشرح وبسط قضايا علم الكلام ، اخذ ابن حنبل يتتبع اعتراضات الزنادقة ويرد عليها بأسلوب بارع ، يذكر آراء الجهمية ويبطلها بالأدلة الصحيحة وينقل شيئا من قوله حول مشكلة خلق القرآن وانه ليس بمخلوق عنده . يقول الامام : القرآن غير مخلوق ومن الخطأ تأويل آية « انا جعلناه قرآنا عربيا » بأن المفعول هو المخلوق ، ويذكر أن جعل يجىء تارة بمعنى الخلق وتارة بمعنى التسمية كما فى قوله تعالى : جعلوا القرآن عضين » وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا » ويزيد فى توضيح الفرق بقوله : ان الله اذا قال جعل فائها تأتى على معنيين :

معنى خلق ، ومعنى فعل ، فلما قال الله ان جعلناه قرآنا عربيا على معنى فعله فعل من أفعال الله لا بمعنى خلق وبعد ذلك يثبت الامام أن القرآن كلام الله والقرآن وحى الله ، بدلائل كلامية ويناقش المعتزلة حول كلام الله ، يذكر مذهب المعتزلة ويناقش أدلتهم على فناء الجنة والنار ويثبت أن الجنة والنار ليستا بفسانييتين (٢) .

( كما نرى الامام الاعظم والفيلسوف الاول فى الاسلام رحمه الله من ناحية يمنع الاشتغال بعلم الكلام ومن ناحية اخرى يؤسس منهجا كلاميا ويؤلف رسائل

(١) ملا على قارى على الفقه الاكبر، نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ج ١ ص ٢٥٢

(٢) نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام ج ١ ص ٢٥٧ تأليف د. على سامى نشار .

كلامية ويدخل مع الفرق الكلامية ساحة المناظرة والنقاش كما روى انه دخل البصرة نيفا وعشرين مرة يناظر الفرق الكلامية ويقيم بها كل مرة سنة أو اقل أو أكثر وكان يناقش مع طوائف الخوارج وبلغ مبلغا يشار اليه بالاصابع ويذكران له ثمانا عظيما لقوة استدلاله في علم الكلام (١) .

واذا اردنا التوفيق بين المناهج الكلامية للائمة الاربعة وبين الزجر الزايله عنهم يمكن لنا ان نقول : ان الزجر الوارد عنهم نظرا الى من يجعل الخوض في المسائل الكلامية كمنهج جدلى له يريد به الغلبة على الخصم ولا يبالى بالتغلغل في أعماق العقائد الدينية - واما مناهجهم الكلامية فهو بالنسبة لهم ولن يريد اخقاق الحق وابطال الباطل . كما ان الزجر والمنع الواردين عنهم بالنسبة لمن لا يكون اهلا للتعلم والنظر في القضايا الكلامية ويكون مظنة ان يتركز في ذهنه المسائل التى تخالف مبادئ عقائد الاسلام حينما يقارن بين آملة المخالف والموافق أو يرجع بنظره واستدلاله دلائل المخالفين أو يتردد بين هذا وذاك ، ففي هذه الاحوال كلها يتوجه اليه الزجر ولا يصح له الاشتغال بعلم الكلام مهما كانت الظروف والبواعث العلمية . اذ في تلك الاحوال ليس له اطمئنان على نفسه فضلا عن ان يكون مقيدا للاخرين . وايضا ان الائمة لما راوا خوض الناس في المسائل الكلامية اكثر مما تقتضيه طبيعة الدين خافوا الفتنة ومنعوا عن الانشغال بعلم الكلام كما يدل عليه ما روى عن الامام الاعظم انه منع ابنه حمادا عن الاشتغال بعلم الكلام فقال ابنه حماد : رايناك تناظر فيه وتنهانا عنه . فقال : كنا نناظر وكان على رؤوسنا الطير مخافة ان يزل صاحبنا . وانتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن اراد ان يزل صاحبه فقد اراد ان يكفر صاحبه ومن اراد ان يكفر صاحبه فقد كفر قبل ان يكفر صاحبه ) وايضا روى عن حماد قصة اخرى تظهر الموقف الاصلى اذ يقول : كان ابو حنيفة يامرني بطلب الكلام ويحدوني كثيرا عليه ويقول : يا بنى تعلم الكلام فانه الفقه الاكبر . قال حماد : فكنت اطلب الكلام التماسا لمرضاة شيخى حتى فهمته ونفذت فيه فطلبت له لنفسى وشهوئى : قال : فدخل على ابو حنيفة رحمه الله يوما وعندي جماعة من أصحاب الكلام ونحن نتناظر في باب وقد علت اصواتنا فلما سمعت

(١) مناقب ابي حنيفة لابن المؤيد الموفق المكي ، مناقب ابي حنيفة للمكردى .

حسبه في الدار خرجت اليه فقال : يا حماد من عندك ؟ قلت فلان وفلان . من كان عندي قال : وفيهم أنتم ؟ قلت في باب كذا وكذا ، فقال لي : يا حماد ادع الكلام . قال : ولم أكن عهدت أبى صاحب تخليط ولا ممن يأمر بالشئ ثم بنى عنه . فقلت له يا أبت ألسنت كنت تأمرنى به ؟ قال : بلى . يا بنى وأنا اليوم انهاك عنه . قلت : ولم ذاك ؟ فقال يا بنى ان هؤلاء المختلفين في ابواب الكلام ممن ترى كانوا على قول واحد ودين واحد حتى نزع الشيطان بينهم . فالتقى بينهم العداوة والاختلاف فتباينوا وأقبل بعضهم يكفر بغضا فأعظم ذلك المشايخ وأهل السلامة فاتبعوا فيما بينهم واجتمعوا فقال : ( هذا في أصل النسخة وأظن أنه فقالوا ) يا قوم أنتم أهل دين واحد وأمامكم واحد وقبلتكم واحدة وكتابكم واحد وشريعتكم واحدة وقد وقع هذا الاختلاف بينكم وظفر ابليس منكم ببغيته وان للحق وجهها ظاهرا ووجهة قائمة فاجتمعوا وتناظروا فان المناظرة تكشف وجه الحجة وتبين الخطأ من الصواب فلعل الله يرفع هذا الاختلاف ويجمعكم على اللفة والاتفاق في الدين . قال ابو حنيفة فانا كنا نجتمع كثيرا فيتكلم المتكلم منا فيذكر ما ظفر به الشيطان فيبكي لذلك حتى يقطع البكاء بيننا الكلام فنفترق عن مجالس كثيرة لا كلام فيها يدور بيننا حتى اذا تكلمنا تكلمنا وكان الطير على رؤوسنا وكانا على شفير جهنم . وقد بلغنى أن قوما يتكلمون اليوم فيضحكون على الكلام ويستهزئون وان هم احدهم ان يظفر من صاحبه بشنة يشنع بها عليه فاذا بلغ الكلام هذا الحد فان تركه خير (١) .

هذا صريح بأنه لا تناقض بين القول بوجوب الاشتغال بعلم الكلام والقول بمنع الاشتغال به لاختلاف الجهة بين هذين القولين . كما انه يدل على ان النقاش لاختلاق الحق وابطال الباطل ليس أمرا ممنوعا في الشرع وان النقاش على نهج التعصب والمغالبة أمر يخشى منه .

بان من هذا ان امامنا الاعظم اشتغل بعلم الكلام اولا وتعمق في قضاياها والاف فيه رسائل وتركه ثانيا لا تركا باتا بل ترك الخوض في القضايا الكلامية كما أشرنا اليه في الفصل الاول . واشتغل بالمسائل الفقهية وكان الامام المتكلم حال اشتغاله بالفقه يواصل تتبعاته الكلامية غاية الامر انه كان يدرس في الحلقة

(١) مناقب أبى حنيفة للمكي ج ١ ص ١٠٨ .

الفقهية فقط ولا يهتم بالنشاط الكلامي اهتمامه الاول وذلك • لانه أسس مدرسة كلامية تكاد تترشد الى الطريق القويم فكان من الواجب عليه ان يتوجه الى مدرسة فقهية لا كهدم للابنية الكلامية بل كتأسيس دينى جنب بناء دينى آخر • او حسب تغيير الامام حلقة الفقه الاصغر بعد الحلقة التى انتهى فيها الحوار حول الفقه الاكبر •

والامام بعد اشتغاله بالفقه اخذ موقفا دينيا لا فى الفقه فحسب بل فى العلوم الاسلامية كلها • والناس كانوا يترددون اليه من الافاق والاماكن البعيدة يسألونه عن أمر دينهم وليس لدينا اثبات ان الامام كان يعتذر عن رد الاسئلة الكلامية بل كان يسمح للمترددين ان يسألوا كل مايتعلق بدينهم قائلا : اللهم من ضاق بنا صدره فان قلوبنا قد اتسعت له • ولئن كان افلاطون قد علق على باب مدرسته : لا يدخل علينا من ليس له عقل هندسى فان امامنا الاعظم والفيلسوف المتعمق فى القضايا الدينية لم يكن مقيدا فى افاداته ولم يرو عنه انه خصص حلقاته بناحية خاصة بل كان يسمح لكل سائل ليسأل عنه فى امر دينه بكل حرية ومن غير اى تقييد •

كان افلاطون مصمما فى محاضراته وقلما يسمع نقد النقاد ولكن أمامنا الأعظم كان بعدما يتعمق ويحقق القضايا الدينية من الفقه والكلام كان يقول علمنا هذا رأى فمن جاءنا بأحسن منه قبلناه وهذا يدل على أنه اتسع صدره للسماع لكل مسألة عن كل سائل فى كل موضوع •

بقى شيء وهو أنه ثبت عن بعض العلماء الاعلام أنهم كانوا يقنعون فى علم الكلام كما يقال : ان الامام الرازى اشتغل بالفلسفة اول حياته وألف كتباً فى الفلسفة وعلم الكلام وأعرض آخر حياته عن الاشتغال بهذا العلم قائلا : لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رايتها تشفى عليا ولا تروى غليلا ورايت لصح الطرق طريق القرآن اقصر فى التنزيل : والله الغنى وانتم الفقراء ، وقوله تعالى : ليس كمثله ، شيء ، وقل هو الله أحد ، وأقرأ فى الاثبات الرحمن على العرش استوى « يخافون ربهم من فوقهم . واليه يصعد الكلم الطيب •

كما روى ان بعض علماء علم الكلام كان يقول فى آخر حياته : ما عرفت مما  
حصلته شيئا سوى ان الممكن مفتقر الى المرجح والافتقار وصف سلبى . اموت  
وما عرفت شيئا وبعد هذا وبعد دراسة موقف الاثمة من علم الكلام نتساءل  
ونقول : فما موقف علم الكلام من الدين ؟ نجد فى اقوال السلف الاشارة الى  
ثلاثة آراء : رأى يذهب الى حرمة الاشتغال بعلم الكلام مطلقا . مستدلا بسكوت  
الصحابة عن هذا العلم مع أنهم كانوا اعرف بالحقائق وافصح بترتيب الفاظ  
يستنبط منها القضايا الكلامية . وهل هذا السكوت الا بعلمهم بأنه امر لا نفع فيه  
مستدلين بما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم بحديث : هلك المتنطعون هلك  
المتنطعون هلك المتنطعون أى المتعمقون فى البحث والاستقصاء . واحتجوا  
أيضا بأنه لو كان من أمر الدين لكان الرسول صلى الله عليه وسلم يبحث فيه  
واستمر على هذه الطريقة الصحابة رضوان الله عنهم اجمعين . فالزيادة على  
ما ذهب اليه الرسول وأصحابه ليست من الدين . وقد ناقشنا هذا الرأى عند  
بيان موقف القضايا الكلامية فى عصر الرسول والصحابة ورأى يقول : ان كان  
المحذور من علم الكلام اصطلاحات الفلسفة الاغريقية من الجوهر والعرض التى  
لم تعهد فى عهد الرسول والصحابة فالامر فيه سهل لان كل علم بسطت  
اصطلاحاته للتقريب الى الفهم واحداث عبارات للدلالة بها على المقصود  
كاحداث آنية على هيئة جديدة لاستعمالها فى مباح . وان كان المحذور جانب  
المعنى فنحن لا نعنى بعلم الكلام الا الاستدلال على حدوث العالم ووحدانية  
الخالق وثبوت صفاته . فمن اين تحريم معرفة الله بالدليل ؟ وان كان المحذور  
حول المسائل الكلامية من الاختلافات فذلك محرم يجب عنه الاحتراز . واما  
الاشتغال بعلم الكلام بقصد الحجة والاستدلال فهذا صحيح لا شك فيه وقد نطق  
القرآن بقوله تعالى : قل هاتوا برهانكم — وقوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة  
ويحيا من حى عن بينة . وسائر الايات الدالة على صحة المحجة وجواز الاستدلال  
منها قوله تعالى : قل هل عندكم من سلطان بهذا ، وقوله تعالى : قل فله الحجة  
بالآفة ، وقوله تعالى : قالوا يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا وقوله تعالى : وتلك  
حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه ، وقوله تعالى : لو كان فيهما آلهة الا الله  
لفسدتا وآيات : قل يحييها الذى انشأها اول مرة ، وجادلهم بالتى هى احسن .  
فتلك الايات تدل بوضوح على ان الاستدلال له اصل اصيل فى الاسلام « الاسلام  
يعلم ولا يعلم عليه » .

ولا ننكر من أن الاستدلال وإيراد الحجة كان شائعا فى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة رضى الله عنهم ، غاية الامر ان الاصطلاحات المنطقية والاراء الارسطية لم تكن معروفة فى ذلك العصر وهذا يدل على نشاط كبير فى الاستدلال والنظر فى عصر السعادة وبعده كما روى : أن عليا بعث ابن عباس رضى الله عنهما الى الخوارج فكلهم وقال : ما تنتقمون على أممكم؟ قالوا : فائلا ولم يسب ولم يغنم . فقال : ذاك فى قتال الكفار أرأيتم لو سببت عائشة رضى الله عنها فى يوم الجمل فوكت عائشة فى سهم أحدكم أكنتم تستحلون منها ما تستحلون من ملككم . وهى أمكم بنص الكتاب بآية : وأزواجه امهاتهم فقالوا : لا . ورجع من الخوارج القان فى يوم واحد بقوة هذا الاستدلال (١) .

وأيضا ناظر على رضى الله عنه قدريا وناظر عبدالله بن مسعود يزيد بن عميرة فى الايمان . قال عبد الله بن مسعود رضى الله عنه : لو قلت انى مؤمن لقلت انى فى الجنة فقال يزيد بن عميرة : يا صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه زلة منك وهل الايمان الا أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث والميزان وتقيم الصلاة والصوم والزكاة ولنا ذنوب لو نعلم انها تغفر لنا لعلمنا أننا من أهل الجنة فمن أجل ذلك نقول : اننا مؤمنون ولا نقول من أهل الجنة قال ابن مسعود : صدقت والله انها منى زلة (٢) غاية ما يقوله البعض أن الصحابة رضى الله عنهم ما اتخذوا من علم الكلام منهجا دراسيا خاصا وليس كلامنا فيه اذ الكلام فى روح الكلام لا فى اشكاله وتشريفاته الخاصة كما أن علم الحديث والتفسير وسائر العلوم الدينية بسطت وشرحت بعد قرن أو قرون متوالية مضت على اساسها الاول وهى الاساس البسيط لهذه العلوم .

يقف الغزالي رضى الله عنه موقف المنصف العادل من بين هؤلاء الذين اظهروا آراءهم حول الكلام ويشرح أولا أن الحرام اما بذاته كالخمر وأمثاله أو يغيره كالبيع على البيع فى وقت الخيار ويقول : فى علم الكلام منفعه ومضرة فهو فى حال نفعه حلال وفى حال اثارته التشبهات فحرام . وكذلك يذكر موقف الكلام بالنسبة الى الأشخاص وأهليتهم أخذا وردا- وكان الغزالي أراد بهذه المقارنة أن يثبت الموقف العلمى لعلم الكلام ولكن بشكل أحوط ويوصى المشتغلين

(١) أحياء العلوم للغزالي ج ١ ص ١٠٢ .

(٢) نفس المصدر السابق .

بهذا العلم أن يتمسكوا به كمؤيد لتصديقهم لا كمحرك ومورث للفرار والقلق والاضطراب وما صرح به الإمام الأعظم في رسائله الكلامية يعين الموقف الأصلي لهذا العلم إذ يعرف به أن الإمام الأعظم أثبت ضرورة البحث حول القضايا الكلامية لأنه يقول في الفقه الأبسط : أعلم أن الفقه في الدين ( ويريد به الأحكام الأصلية ) أفضل من الفقه في الأحكام . والفقه معرفة النفس مالهها وما عليها . وورد في حديث رواه الدارقطني والبيهقي عن أبي هريرة عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال : ما عبد الله بشيء أفضل من فقه في دين الله . كما أنه قال في رسالته : الفقه الأكبر : أصل التوحيد وما يصح الاعتقاد عليه أن يقول أمنت بالله . . ويشير في كل رسائله إلى الموقف الديني لعلم الكلام . وظهر من هذا كله أن الإمام الأعظم كان له نشاط كبير في هذا العلم وفي البحث حول القضايا الكلامية إذ يعرف مدى قيمة هذا العلم دينيا ويستعرف بأن المسلم من حقه الأول أن يعرف الفقه الأكبر ( وهو المسائل الاعتقادية ) قبل معرفته الفقه الأصغر أي الفقه الذي يتعلق بالعبادات والمعاملات .

### المدرسة الكلامية للإمام الأعظم

نهج الإمام في منهجه الكلامي طريقا خاصا من غير أن يتأثر بفلسفة الغرب والفرس . أسس مدرسة كلامية بعد دراسته الشاملة للنصوص وبعد تفحص كامل لآراء عصره وفرق بمصره . سافر إلى مكة وقارن بين المسائل الكلامية المعروفة فيها - وبينها في بغداد والكوفة والبصرة - أدرك حقائق القضايا للمذاهب المتشعبة من التشيع وأطلع على آراء الخوارج والمعتزلة كان الإمام مدة إقامته بآرض مكة ( وهي ست سنوات ) يواصل نشاطه الكلامي جنب نشاطه الفقهي . روى أنه أول ما التقى بعطاء بن أبي رباح قال له : من أين أنت ؟ أجاب : من أهل الكوفة . ثم قال له عطاء من أهل القرية الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا . قال : نعم ، ثم سألته من أي الاصناف أنت ؟ قال : من لا يسب السلف ويؤمن بالقدر ولا يكفر أحدا بذنب . فقال له عطاء : عرفت فالزم . وهذا يدل على أن الإمام كان يواجه في رحلاته أسئلة كلامية ولم يترك هذا الجانب بعي شغله بالفقه - كما يدل على أن الاختلاف حول المسائل الكلامية بآرض عراق وصل إلى درجة الشهرة وكان الناس كلهم يعرفون أن العراق موطن للفرق



المختلفة والنحل المتباينة وأول ما يذكر عراق يذكر بأنه محل للفرق • وأثبت التاريخ أن العراق لها خصوصية خاصة وهى أنها أرض الخلافات الفكرية تذكر ابن أبى الحديد فى نهج البلاغة : ومما ينقدح لى فى الفرق بين هؤلاء القوم ( الروافض ) وبين الذين عاصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن هؤلاء من العراق وساكنى الكوفة وطينة العراق ما زالت تثبت أرباب الأهواء وأصحاب النحل العجيبة والمذاهب المتدعة • وأهل هذا الأقليم أهل بصروته دقيق ونظر وبحث عن الآراء والمذاهب وشبهه معروضات المذاهب وليست طينة الحجاز هذه الطينة ولا أذهان الحجاز هذه الأذهان • وقد كان فى أيام الأكاسرة مانى وديسان - ومزدك وغيرهم فى أرض العراق •

وقد شهد الامام الاعظم آراء أهل العراق فى آخر عهد الامويين وصدر عهد العباسيين ومعروف أن هذه الفترة كانت فترة تلبيس العقائد وظهرت فيها المؤثرات الفكرية حول المسائل الكلامية كالبحث فى القضاء والقدر ، وإرادة الانسان والحسن والقبح ، وحكمة التكليف وعدالة الله وغير ذلك من المسائل الكلامية وكان البحث يعد امرا ضروريا حينئذ صونا للعقائد الاسلامية عن مفسد أعدائها الذين كانوا يتسللون فى المؤتمرات الفكرية والكلامية وكان لهم اكبر نشاط فى تفريق آراء المسلمين • ومما يدل على هذا التسلل أن يوحنا الدمشقى المسيحى كان فى خدمة الامويين الى عهد هشام بن عبد الملك وكان يعلم المسلمين ما يجادلون به فى امر دينهم ( ١ ) ومن تلبيساته انه كان يقول : اذا سألك العربى ما تقول فى المسيح ؟ فقل : انه كلمة الله ثم يسأل النصرانى المسلم : بم سمى المسيح فى القرآن • وليرفض أن يتكلم بشئ حتى يجيب المسلم فانه سيضطرب الى أن يقول - انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه • فاذا أجاب بذلك فأسأله عن كلمة الله وروحه مخلوقة هى او غير مخلوقة فان قال مخلوقة فليزد عليه بأن الله كان ولم تكن له كلمة ولا روح فان قلت ذلك فسيغفهم العربى • لان من رأى هذا رأى فهو زنديق فى نظر المسلمين - كان يوحنا يبين مواضع النظر مع انه فى هذا رأى ليس الا

(١) يوحنا هو معلم كنيسة القديس • ٦٧٦ - ٧٤٩ حفيد منصور بن سرجون وزير معاوية نبغ فى اللاهوت والفلسفة والخطابة والتاريخ • والشمر ودفع عن اكرام المصور المقدسة أثبت حرية الانسان ضد من انكرها من أهل القدر • المنجد ص ٥٧٨ ،

كمغالط . لان المسلمين يقولون عيسى كلمة الله بمعنى انه وجد بكلمة كن وروح  
 منه بمعنى انه روح خلق بهذه الكلمة لا انه روح الله . وكان ايضا يلحق  
 للمسلمين الاراء الفاسدة فى المسائل الكلامية حول النكاح والطلاق وتقديس  
 الحجر الاسود وتشبيهه بتقديس الصليب وغير ذلك من الاتوال الفاسدة . وبين  
 هذه الظروف نعرف أهمية مدرسة أسستها عقلية الامام الاعظم . وقيمة منهج  
 كلامى نهجه الامام ان بنى المدرسة بأرض نبعت منها الاراء المتباينة والافكار  
 المتضادة وواصلت مناهجها فى جو فيه حب وكراهية ، نجاح وفشل ، تطمع  
 وخمول ، وعشرات من الاضداد نمت هذه المدرسة المؤسسة بيد الامام الاعظم  
 وترعرعت بأرض التناقضات الفكرية وصارت بناء جديدا من ناحية واستمرارا  
 لما بناه الصحابة فى القضايا الكلامية من ناحية أخرى كما أن مدارس الاشعرى  
 والماتريدى وغيرهما من مدارس أهل السنة والجماعة ليست الا استمرارا  
 لمدرسة الامام الاعظم من غير أن يكون بينهما الا فرق بسيط لا يعتد به .  
 وأصبحت القضايا الكلامية التى أسستها هذه المدرسة تراثا دينيا تتناقله  
 الالسن جيلا بعد جيل وصارت هذه المدرسة مصدرا أساسيا لما عليه أهل  
 السنة . كان الامام بعمله وزهده ورعه يمثل الجانب الاعلى من الثقافة  
 الاسلامية وكان يريد أن يخدم الاسلام ويدافع عن الدين بالطرق العلمية سواء  
 كان بالكلام أو بالفقه أو غيرهما . ولقد أثبت التاريخ انه لم ينقطع عن التحصيل  
 طول حياته وكان يرتحل الى مكة ويأخذ عن عطاء ابن ابي رباح ، كان يقتبع فى  
 مكة علم ابن عباس رضى الله عنه كما أخذ علم ابن عمر واطلع على آرائه عن  
 نافع وأخذ من علوم ابن مسعود وعلى رضى الله عنه بالكوفة التى كان بعض  
 تلاميذها يعيش فيها - كما ثبت أيضا انه التقى بالائمة : زيد بن على - محمد  
 الباقر - وأبى محمد عبدالله بن الحسين وان كان المعروف انه تتلمذ على هؤلاء  
 فى الفقه فقط ولكن شخصيته العلمية تأباه ان الامام المتعمق فى الامور الدينية  
 كلها أصولها وفروعها كان لا يشبع من العلم مع وصوله درجة يذكر عنه ويأخذ  
 الناس منه وكان لا يريد أن يخصص مناقشاته العلمية بناحية خاصة ولم يسمع  
 عنه أنه رد على السائل الذى يستوضح القضايا الكلامية بقوله : تركت الكلام :  
 ان المناقشة الدينية تتعلق ان مباشرة أو غير مباشرة بالشعب الدينية كلها ، وان  
 كثيرا من القضايا الفقهية لها علاقة بالمسائل الكلامية كالحلف بالقرآن المرتبط  
 بمشكلة خلق القرآن ومذهبه هل القرآن مخلوق عنده ؟ ( كما افترى عليه

بمشكلة خلق القرآن ومذهبه هل القرآن مخلوق عنده ؟ ( كما افترى عليه اعداؤه ) . أو غير مخلوق كما هو مصرح به فى رسائله ، وغيره من الجزئيات الفقهية وبعد هذا نقول بعيد كل البعد أن نحكم بأن الامام قد ترك هذا الجانب الكلامى وانصرف عنه كلية . وليت شعرى ما معنى الانصراف ؟ فهل المراد بالانصراف أنه كره علم الكلام ؟ أو اعترف بأن مناقشاته الكلامية مع الفرق المختلفة فى غير محلها وأن مخالفتها على الحق . أو أن الكلام فى الكلام ليس له أية حاجة دينية ؟ وأخيرا هل كان الامام فى خطأ عظيم قبل شغله الفقهى لانه اشتغل بالكلام — كل هذه أسئلة نسأل المنصف عن حلها حتى يظهر الحق بوجهه الحقيقى وتتأكد بأن الفيلسوف الذى صرف حياته فى خدمة العلوم الدينية وكان له أكثر من أربعة آلاف شيخ من التابعين منهم الليث بن سعد ومالك بن أنس امام دار الهجرة لا يصح أن ينسب اليه أنه أعلن براءته عن علم الكلام الذى أسس جزءا منه وهو عقيدة أهل السنة والجماعة ونحمل فى نشره آلاما كثيرة وقاس الحن فى ساحة الخلافات الفكرية وغلب خصومه بأدلة مقنعة جمع الأدلة ورتبها مراعىا أحوال المناقشين وبعد هذا استكره علم الكلام .

جاء فى جامع مسانيد الامام للخوارزمى عن ابى حنيفة انه قال : ما رأيت أخضر جوابا من زيد بن على بن الحسين قلت له : اقدر الله المعاصى قال : انيعصى قهرا فالقمنى حجرا (١) . أخرجه الحافظ طلحة بن محمد فى مسنده — وهذه القصة تدل على أن الامام لم يترك النقاش حول الكلام تركا باتنا إذ كان من الواجب على الامام التاجر المثقف الموسر أن يشترك فى المناظرات الكلامية ويتعمق فيها ويتهىء للحرب مع الفرق التى تخالف ما عليه أهل السنة والجماعة وتحالف بعضهم مع أعداء الاسلام لافساد ما عليه المسلمون ولايقاع الفتنة دينيا يتوسل به للاختلاف السياسى ، وسياسيا يفضى الى الاختلاف فى الدين . بدأت الفرق تفرق شمل المسلمين وأخذ الناس يرمون بعضهم بعضا بالكفر . هذا معتزلى يخاصم الرافضى والخارجى والشيعى وهذا شيعى يطعن الفرق الاخرى بطعنات مؤلة وذلك سنى يحكم بحكم خاص على كل من يخالف مذهب — وبين هذه الظروف أسس الامام مدرسته وكان أول من يؤيد السلام ويخفف الاشغال والنيران إذ كان لا يحكم بكفر مرتكب الكبيرة ولو ارتكبها الف مرة ويرجى أمره الى الله . كان يبين خطأ المخالفين ويرشدهم الى الحق بأدلة علمية لا يكون لذوى العقل مجال الإنكار لها وكان الامام الاعظم فى مدرسته الكلامية

والاجتماعية يلقي خطابا فى مؤتمر الفرق الذى حضره كل فرقة ويقول لكل طائفة  
قولا يقنعهم ويوصيهم حتى يخفوا من حديثهم ويقربوا فيما بينهم . مثلا يوصى  
الشيعة أن ينتبهوا الى اخطائهم من سب الشيوخ والحكم عليها بالنصب بالحق  
على رضى الله عنه ويأمرهم بحب آل البيت حبا شرعيا ودينيا لا يصل الى درجة  
الغلو بل حبا يميل اليه كل مسلم وقد اتهمه بعض من لا يعرف حقيقة قوله بأنه  
شيعى . . . وسنحقق أنه ليس شيعيا بالمعنى المعروف عند الناس بل هو شيعى  
بمعنى أنه يحب آل البيت حبا لا يصل الى درجة بعد من أهل التشيع المعروف .  
كما كان يدعو المعتزلة بلطف تام الى التعمق فى الايات التى ترد مذهبهم من:  
نفى صفات الله ، والمنزلة بين المنزلتين وغيرهما مما افراطوا فيه . وتزليل  
حديثهم . وكذلك يشير الى اخطاء الخوارج والروافض ويدعوهم الى الاعتراف  
بالحق . وكان يقرب طائفة الى الاخرى ويريد بذلك أن يجعل من الفرق المختلفة  
امة واحدة مسلمة لا تسب السلف ، ولا تحكم بكفر على رضى الله عنه ولا بكفر  
معاوية رضى الله عنه ولا بكفر أهل الذنوب ولا يهرق بعضهم دماء بعض ، بل  
يثركون العداوة ويلقون ما لديهم من الاضغان والاحقاد ويكونوا عباد الله  
اخوانا . كل ذلك ظاهر فى مناظراته الكلامية والفقهية وخطبه فى مدرسته  
المعروفتين ( الكلامية والفقهية ) اذ كان من عاداته الحسنة اللطف بالقول وعدم  
اظهار الخشونة لاحد يدل على ذلك ما ذكره فى رسالته الى تلميذه يوسف بن  
خالد البستى البصرى بعد عدة وصايا يوصى بها هذا التلميذ ويوجهه الى خدمة  
المجتمع خدمة دينية واجتماعية واخلاقية . ويقول : دع الشغب ولا تضجر لمن  
يضجر عليك واسمع من يستمع منك ولا تكلف الناس ما لا يكلفونك وارضى لهمما  
رضوا لانفسهم . . هذه الوصية ومئات من امثالها التى اوصى بها الامام تلميذه  
لها قيمة علمية فى ساحة الفقه والكلام والاجتماع وكان يحب السلام ويكره  
الخلاف كما تظهر نزعة هذه من سائر مناظراته الكلامية ومن خلال وصاياه  
التي لا تزال تحتفظ بطابعها فى المجالات الاجتماعية ويعرف قيمتها كل منصف  
خال من التعصب كما أن توصيته التى وجهها الى تلميذه المعروف الامام ابي  
يوسف والذى وصل الى درجة علمية بحيث كان يذكر عنه فى كل المحاورات  
العلمية وكان يوجه ويوصى نوى الحكم فى عصره من الخلفاء وأهل البلاط ، تدل  
على مدى عقلية الاجتماعية وتعرفه للناس كأمام خدم الاسلام والمسلمين أحسن  
خدمة .

## الفصل الثالث

# تحقيق رسائله الكلامية

الفقه الاكبر - الفقه الابسط - العالم والمتعلم - رسالته الى ابي مسلم البقي  
- الوصية .

ان اهم ما يوضح الجانب الكلامي للامام الاعظم مؤلفاته الكلامية بعد تحقيق اسنادها والتأكد من صحة نسبتها الى الامام اذ نعثر فيها على آراء الامام الاعظم حول القضايا الكلامية بالاضافة الى ما روى عنه من غير هذه الطرق . وقد شك في صحة نسبتها الى الامام وحاول معاندوه ان ينفوا نسبة هذه الرسائل اليه كما حاول اصحاب الفرق المختلفة ان يتسللوا في آراء أهل السنة والجماعة بتشويه في أمر الرسائل .

قال الامام الحارثي في ( الكشف الكبير ) روايات ابن المبارك بفصائل الامام ومسائله اكثر من أن توصف ، لانه سنع منه كتبه بواسطة وبلا واسطة وذكره : ان الامام له رسائل كلامية . .

وصرح ابو المظفر الاسفرائيني بنسبة العالم والمتعلم ، والفقه الاكبر ، والوصية ، الى الامام الاعظم واليك نص ما ذكره في كتابه التبصير في الدين اذ يقول : ومن اراد ان يحقق ان لاختلاف بين الفريقين في هذه الجملة ( يشير الى الفريقين الذين ذكرهما في كلامه ) فليُنظر فيما صنفه ابو حنيفة رحمه الله في الكلام وهو كتاب العالم . وفيه الضجج القاهرة على أهل الاحاد والبدعة . وقد تكلم في شرح اعتقاد المتكلمين وقرر أحسن طريقة في الرد على المخالفين ، وكتاب الفقه الاكبر الذي اخبرنا به الثقة بطريق معتمد واسناد صحيح عن نصير بن يحيى عن ابي مطيع عن ابي حنيفة . وما جمعه ابو حنيفة في الوصية التي كتبها الى ابي عمر وعثمان البتي ورد فيها على المبتدعين ( ١ ) .

(١) التبصير في الدين تأليف ابي المظفر الاسفرائيني المتوفى سنة ٤٧١ هـ من ١١٢ هـ .

وقد صرح بعض مؤلفه كتب مناقب الامام : ان المعتزلة ادعوا ان الامام ليس له تأليف في علم الكلام وغرضهم من ذلك نفى أن يكون الفقه الاكبر وكتاب العالم والمتعلم له لانه صرح فيهما بأكثر قواعد أهل السنة والجماعة ويقولون ان الامام كان معتزليا . وهذان الكتابان لابي حنيفة البخارى وهذا غلط صريح اذ نجد آراءه في هذه الرسائل موافقة لمذهبه الكلامي الذي وصل من غير هذه الطرق وليس فيه ما يدل على انه ليس هذان الكتابان من تواطؤ الامام . نذكر مولانا شمس الملة والدين والبراقيني العمادى ان هذين الكتابين لابي حنيفة وقد تواطوا على ذلك جماعة كثيرة من المشايخ (١) وقد عاقب المأمون من غسل كتب الامام وزجره زجرا شديدا (٢) .

وأمام الهدى ابو منصور الماتريدى رحمه الله بنى توضيح الدلائل التى ساقها فى البحث حول القضايا الكلامية على مسائل تلك الرسائل . وهذا يدل على أنه حققها وكانت عنده الثقة بصحة نسبتها الى الامام كما لا يخفى على من يتتبع مؤلفاته . كما جرى على ذلك النمط الامام المجتهد أبو جعفر الطحاوى فى كتابه ( بيان اعتقاد أهل السنة والجماعة على مذهب فقهاء الملة ، ابي حنيفة وابى يوسف ومحمد بن الحسن ) المعروف بعقيدة الطحاوى .

واذ نقارن آراءه فى الرسائل المطبوعة والمخطوطة بآرائه الكلامية الواردة من غير طريق هذه الرسائل نجد توافقا كاملا بين هاتين . ولا يكاد ينكر احد أن هذه الرسائل منسوبة الى الامام كما أن اسناد الرسائل برجاله الثقات أقوى دليل على أنها مؤلفات الامام الاعظم لا من مؤلفات ابي حنيفة البخارى او غيره . واليك شيئا من التحقيق فى هذه الرسائل .

### الفقه الاكبر

رسالة تشتمل على أصول القضايا الكلامية بعبارة وجيزة ومفيدة اولها اصل التوحيد وما يصح الاعتقاد عليه يجب ان يقول آمنتم بالله وملائكته وكتبه ورسله والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى . . وقد حقق بعض

(١) النائب للكردى طبع حيدر آباد هند ج ١ ص ١٠٨ .

(٢) نفس المصدر السابق .

المؤلفين ان هذه الرسالة من مؤلفات الامام . منهم الامام عبد القادر البغدادي الشافعي فانه صرح فى كتابه اصول الدين ( ص ٣٠٨ ) بقوله : واول متكلميهم من الفقهاء وارباب المذاهب ابو حنيفة والشافعي . فان ابا حنيفة له كتاب فى الرد على القدريه سماه الفقه الاكبر وله رسالة املاها فى نصره قول اهل السنة ان الاستطاعة مع الفعل ولكنه قال انها تصلح للضدين ومنهم ابو المؤيد الموفق المكي والكردى وغيرهم من المؤلفين الذين يعتمد عليهم وقد توجه الى هذه الرسالة بعض الشراح وبيّنوا حكم الامام فى قضاياه الكلامية التى تحتاج الى التوضيح . .

سنده :

نجد بين النسخ المطبوعة والمخطوطة لهذه الرسائل شيئا من الاختلاف فى السند والمتن ونعتمد على نسخة يكون سندها اقوى كالنسخة الخطية المحفوظة ضمن المجموعة رقم ٢٢٦ بمكتبة شيخ الاسلام العلامة عارف حكمت بالمدينة المنورة ( زادها الله تكريما ) ففى اولها سند الشيخ ابراهيم الكوراني فى الكتاب الى على بن احمد الفارسي عن نصير بن يحيى عن ابن مقاتل ( محمد بن مقاتل الرازى ) عن عصام بن يوسف عن حماد بن ابى حنيفة عن ابيه . والنسخة الخطية المحفوظة ضمن المجموعة رقم ( ٣٤١٩٧ ) بمكتبة الازهر الشريف والنسخة المطبوعة بعنوان العالم والمتعلم المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم ( ٢٤٢٠٥ ) والنسخة الخطية المحفوظة بدار الكتب المصرية فان هذه النسخ تعتبر كاصل يعتمد عليها وما من اختلاف القليل فى السند بين النسخة المحفوظة بالازهر والنسخة المحفوظة بدار الكتب المصرية فهذا لا يقدح فى طبيعة اصل السند اذ يظهر ان الاختلاف ليس فى اصل السند بل حدث بتصرف قلم الناسخين . واليك سند الفقه الاكبر المحفوظ بمكتبة الازهر - روى الشيخ الامام اكمل الدين محمد بن محمد البابر تى عن الامام قوام الدين محمد بن محمد الكاكي البخارى - عن الامام علاء الدين عبد العزيز بن محمد البخارى - عن الامام حافظ الدين محمد بن محمد البخارى عن الامام شمس الائمة محمد بن عبد الستار الكردى - عن الامام برهان الدين ابى الحسن على بن ابى بكر الرشيدانى المرغيانى - عن الامام ضياء الدين محمد بن الحسين النفوسوخى - عن الامام علاء الدين ابى بكر محمد بن احمد

السمرقندى — عن الامام سيف الحق أبى المعين ميهون بن محمد الماحول  
 النفسى — عن الامام أبى عبد الله الفضل حسين بن الحسين الكاشغرى — عن  
 الامام أبى مالك نصران بن نصر الحنبلى — عن الامام أبى الحسن على بن  
 الحسين الغزالى — عن الامام أبى الحسين على بن احمد الفاريسى عن الامام  
 الفقيه نصير بن يحيى البلخى عن الامام مقاتل بن ختيان البلخى وعن الامام  
 الاعظم أبى حنيفة الكوفى رضى الله عنهم بأنه قال الامام الاعظم ابو حنيفة  
 الكوفى ..

وأما سنده فى النسخة المحفوظة بدار الكتب المصرية فيوافق السند المذكور فى  
 الرسالة المحفوظة بمكتبة الازهر مع شيء من الفرق وهو ( عن الامام ضياء  
 الدين محمد بن الحسين البرسوخى الفرغانى البدشيجى ) بدلا من : ( عن  
 الامام ضياء الدين ، محمد بن الحسين النوسوخى ) هذا هو الاختلاف فى  
 السند واما فى المتن فنجد فى بعض النسخ كلمات تخالف ما عليه النسخ الاخرى  
 مثلا نجد فى بعضها : وأبوا النبى صلى الله عليه وسلم ماتا على الفطرة وفى  
 بعضها — ماتا على الكفر — وفى بعضها ماتا على الكفر — وذكر العلامة  
 الكوثرى ان الفطرة سهلة التحريف الى الكفر فى الخط الكوفى — ومن الاحتمال  
 الغالب تحريف نسخة : ماتا على الفطرة الى : ماتا على الكفر — كان الامام  
 الاعظم يريد به الرد على من يروى حديث : أبى وابوك فى النار — لعل رضى الله  
 عنه ووجه الرد ان انزال المرأة فى النار لا يكون الا بدليل يقينى وهذا الموضوع  
 ليس بموضوع عملى حتى ، يكتفى فيه بالدليل الظنى — فما نعتقده فى والدى  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنهما فى النار لا يتكفى على دليل يقينى .  
 ونستدل بما ذكره الحافظ محمد مرتضى الزبيدى شارح الاحياء والقاموس فى  
 رسالته ( الانتصار لوالدى النبى المختار ) معناه : ان الناسخ لما رأى تكرر ما فى  
 ماماتا ظن ان احدهما زائدة فحذفها فذاعت تلك النسخة الخاطئة . ومن الدليل  
 على ذلك سياق الخبر لان ابا طالب وأبويه لو كانوا جميعا على حالة واحدة  
 لكان يجمع الثلاثة فى الحكم بجملة واحدة لاجمليتين مع عدم التخالف بينهم  
 فى الحكم على هذا التوجيه وهذا رأى وجيه من الحافظ الزبيدى وذكر  
 العلامة الكوثرى بأنه رأى النسخة التى فيها ماماتا فى نسختين بدار الكتب  
 المصرية وقد راجعتهما أنا فوجدتهما كما ذكر الكوثرى .



وذكر العلامة الكوثري في تحقيقه على رسائل أبي حنيفة المحفوظة بدار  
الكتب المصرية رقم ( ٢٤٢٠٥ ) بأنه : توجد نسخ مخطوطة منها في مكتبة الفاتيح  
بالاستانة . .

ومما يجب توضيحه أن الفقه الأكبر اسم لرسالتى الإمام : الأولى رسالته  
الفقه الأكبر برواية حماد بن أبى حنيفة عن أبيه والثانى رسالته الفقه الأكبر  
برواية أبى مطيع عن أبى حنيفة وقد اشتهرت روايته الأخيرة وهى رواية أبى  
مطيع ، بالفقه الأيسر تميزا له عن رواية حماد بن أبى حنيفة وقد طبع الفقه  
الأكبر رواية أبى مطيع فى الهند ومصر وعليها شروح كثيرة .

وبعض المؤلفين زعموا أن الفقه الأكبر والرد على القدرية رسالتان مستقلتان  
منهم الأستاذ الشيخ أبو زهرة إذ ذكر فى كتابه ( أبو حنيفة ) بقوله : وقد  
وصلت إلينا هذه الآراء ( يريد الآراء الكلامية للإمام الأعظم ) عن طريقين :  
أحدهما عن طريق روايات متأثرة قوية وضعيفة ويمكن تمييز ضعيفها من  
قويها . وثانيهما بعض كتب منسوبة إليه وأولها كتاب الفقه الأكبر وقد جاء  
فى فهرس لابن النديم أن أبا حنيفة له أربعة كتب . هى كتاب الفقه الأكبر  
والعالم والمتعلم ورسالة إلى عثمان بن مسلم البتلى وهى فى الإيمان وارتباطه  
بالعمل وكتاب الرد على القدرية وكلها فى علم الكلام والعقائد ولم يتعرض للفقه  
الأيسر ويمكن أن ابن نديم أراد من الفقه الأكبر الفقه الأيسر ومن الرد على  
القدرية الفقه الأكبر ولم يتعرض الأستاذ أبو زهرة إلى هذا وكان الواجب عليه  
التوضيح وما ساقه بعد ذلك يدل على أن الشيخ تأكد بأن الرد على القدرية كتاب  
مستقل وليس هو المسمى بالفقه الأكبر إذ يقول : وقد نال العناية من المتقدمين  
من بين هذه الكتب كتاب الفقه الأكبر وهو رسالة صغيرة طبعت وحدها فى بضع  
ورقات فى حيدر آباد بالهند وله عدة روايات منها رواية حماد بن أبى حنيفة وقد  
شرحها على القارىء ، ورواية أبى مطيع البلخى وهى معروفة بالفقه  
الأوسط ( الأصل الأيسر ويمكن أن يكون الأوسط بدلا عن الأيسر غلطا مطيعيا  
لا من اشتباهات الشيخ ) شرحها أبو الليث السمرقندى وعطاء بن على  
الجوزجاني وهناك روايات وشروح أخرى : منها شرح منسوب إلى الإمام أبى  
منصور الماتريدى ونسبة هذا الشرح إلى الماتريدى موضع نظر لأنه يحتج على  
الاشعرية ويحتج لهم وذلك يشير بلا ريب إلى أنه متأخر عن أبى الحسن

الاشعري مع أنهما في الحقيقة معاصران إذ الماتريدي توفي سنة ٣٣٢ هـ والاشعري توفي سنة ٣٣٣ هـ أو سنة ٣٣٤ هـ انتهى كلام الشيخ . ولم يتعرض الى أن الفقه الاكبر رواية حماد بن أبي حنيفة هو المعروف بالرد على المقدرية - وقد ذكر الامام عبد القادر البغدادي الشافعي في اصول الدين ان الرد على القدرية هو الفقه الاكبر كما اشرنا اليه . وايضا صرح المؤرخ المعروف بروكلمان في كتابه ( تاريخ الادب العربي ) ترجمة الدكتور عبد الحليم النجار: ان الفقه الاكبر معروف بالرد على القدرية .

وقد شك في نسبة الفقه الاكبر الى الامام لانه ذكر في الجوهر والعرض وان هذا الاصطلاح لم يعرف الا بعد نقل الفلسفة الى اللغة العربية وذلك حدث بعد الامام وقد اشرنا قبل ذلك انه قد نقل بعض الاصطلاحات الاغريقية في عصر الامام نقلا شفويا ومن الجائز انه قد استخدم الامام الاعظم من هذا النقل الشفوي كلمتي الجوهر والعرض في رسالته وذلك لا يدل على عدم صحة نسبتها الى الامام .

وما ذكره البعض بأن مسألة خوارق العادات للانبياء والكرامات للاولياء ذكرت في هذه الرسالة مع أن مسألة الكرامة والتفرقة بينهما وبين ما يجري على أيدي الكفار لم تناقش في ذلك العصر ولكنها كانت موضع بحث بين علماء الكلام عندما وجد التصوف في الاسلام فخاض العلماء في اولياء الله الصالحين وما يكرمهم الله وما يجري على أيديهم من خوارق (١) . وجوابنا عليه أن عدم المناقشة حول هذه المشكلة في عصر الامام يصير دليلا على أن الامام لم يتوجه اليها إذ هذه المشكلة كمسألة كلامية تعد من أهم ما وجب على الامام أن يتعرض له إذ لا نقول ان جميع البحوث الكلامية المنسوبة الى الامام تعد كرد فعل لما عليه الفرقة المخالفة لاهل السنة والجماعة وكحلول لمشاكل الراهنة والاستئلة الواردة في ذلك العصر إذ على هذا نعترف بأن الامام ليس له تخطيط لحلول المشاكل الاليتية والمستقبلية مع أننا نجد في آرائه الفقهية والكلامية حولا لمشاكل من متبعين أساسيين القرآن والسنة لا من حوادث بيئته - وما حدث من

(١) أبو حنيفة تأليف الشيخ أبي زهرة ص ١٦٨

الضرورة البيئية وتسبب في تحقيق الامام وتعمقه لا يدل على أن كل ابتكاراته وليدة الظروف الراهنة فحسب وله آراء في المسائل التي حدثت في تلك العصر ظهرت وترعرعت بعد قرون إذ الامام الاعظم قد استقى آراءه الفقهية والكلامية وليس له آراء كلامية بعيدة عن ظروف بيئته التي تعد كحل لمشاكل لم تقع بعد .

### خلاصة ما تشتمل عليه :

بدأ الامام في رسالته ( الفقه الاكبر ) ببيان أصل التوحيد وما يصح الاعتقاد عليه وذكر عدة قضايا كلامية من غير ايراد أدلة تفصيلية عليها وطريقه في رسالته هذه يخالف ما سلكه في رسائله الاخرى إذ تعرض في تلك الرسائل لادلة بعض القضايا الكلامية وإما في الفقه الاكبر فلم يتعرض للدليل الا في موضعين : الاول مشكلة خلق القرآن فان سوق عبارته في هذه المشكلة ترشدنا الى الدليل إذ حقق مذهبه فيها بقوله : والقرآن كلام الله تعالى في المصاحف مكتوب وفي القلوب محفوظ وعلى اللسان مقروء وعلى النبي عليه الصلاة والسلام منزل ولفظنا بالقرآن مخلوق وكتابتنا له مخلوقة وقراءتنا له مخلوقة والقرآن غير مخلوق . وما ذكر الله تعالى في القرآن حكاية عن موسى وغيره من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وعن فرعون وابليس فان ذلك كله كلام الله تعالى اخبارا عنهم وكلام الله تعالى غير مخلوق وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوق والقرآن كلام الله تعالى فهو قديم لا كلامهم . وسمع موسى عليه السلام كلام الله تعالى كما قال الله تعالى « وكلم الله موسى تكليما » وقد كان الله تعالى متكلمًا ولم يكن كلم موسى عليه السلام وقد كان الله تعالى خالقًا في الازل « ليس كمثل شئ وهو السميع البصير » . فلما كلم الله موسى بكلامه الذي هو له صفة في الازل ، وصفاته كلها بخلاف صفات المخلوقين ، يعلم لا كعلمنا ويقدر لا كقدرتنا ويرى لا كرؤيتنا ويسمع لا كسمعنا ويتكلم لا ككلامنا . ونحن نتكلم بالآلات والحروف والله تعالى يتكلم بلا آلات ولا حروف ، والحروف مخلوقة وكلام الله تعالى غير مخلوق انتهى كلامه . هذا ما ذكره في أول رسالته الفقه الاكبر وبعد تحقيق مذهبه في القرآن ذكر عدة قضايا كلامية وتعرض للبحث حول القرآن وفتح هذا الباب مرة ثانية من طريق آخر وذكر أن القرآن منزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المصاحف مكتوب . وآيات القرآن في معنى الكلام كلها مستوية في الفضيلة والعظمة الا أن لبعضها فضيلة الذكر

وقضية المذكور مثل آية الكرسي لان المذكور فيها جلال الله وعظمته وصفاته  
فاجتمعت فيها فضيلتان فضيلة الذكر وفضيلة المذكور ولبعضها فضيلة الذكر  
فحسب مثل قصة الكفار . وليس للمذكور فيها فضل وهم الكفار وكذلك الاسماء  
والصفات كلها مستوية في العظمة والفضل لا تفاوت بينها . وتفصيل مذهبه  
حول مشكلة خلق القرآن يأتي في الفصل الرابع وهناك نشير الى كيفية استنباط  
الدليل من العبارة التي اقتبسناها آنفا من رسالة الفقه الاكبر حيث اُسعينا  
بصدها أن السياق يشير الى دليل مطوي فيه .

والثاني في بيان ذكر اليد والوجه والنفس لله تعالى وأشار اليه بقوله : وله  
يد ووجه ونفس كما ذكره الله في القرآن . فما ذكره الله تعالى في القرآن من  
ذكر الوجه واليد ، والنفس فهو له صفات بلا كيف ولا يقال : ان يده قدرته أو  
نعمته لان فيه ابطال الصفة وهو قول اهل القدر والاعتزال . ولكن يده صفة بلا  
كيف وغضبه ورضاه صفتان من صفاته تعالى بلا كيف ونكتفى هاهنا بالإشارة  
الاجمالية لما ذكره الامام في هذه الرسالة وهو :

أصل التوحيد ، الايمان ، القضاء والقدر ، وحدة الله لا من طريق العدد  
الصفات الذاتية والفعلية ، عدم مشابهته للمخلوق ، اتصافه بالصفات في  
الازل ، ايجاده المخلوقات لا من شيء ، عدم جبره أحدا من خلقه ، أفعال العباد ،  
النبوة وعصمة الانبياء ، ترتيب الخلفاء في الافضلية ، خوارق العادات للانبياء  
والكرامات للاولياء ، رؤية الله ، بيان مسمى الدين ، وانه اسم جامع للشرائع  
كلها ، الشفاعة ، وزن الاعمال ، الجنة والنار ، عذاب القبر ، اولاد النبي صلى  
الله عليه وسلم ، خروج الدجال ويأجوج ومأجوج ، طلوع الشمس من  
مغربها ونزول عيسى عليه السلام .

ذكر الامام الاعظم في هذه الرسالة الايمان وما يتعلق به في عدة مواضع ولم  
يذكر كل ما هو مرتبط بالايمان في بحث واحد ولعله سلك هذا الطريق لغرض  
يعلمه هو . انه ذكر الايمان أولا بقوله : يجب أن يقول آمن بالله . . الخ وبعد  
ذكر عدة قضايا تعرض لما يتعلق بالايمان بقوله : خلق الله تعالى الخلق سليما  
من الكفر والايمان ثم خاطبهم وأمرهم ونهاهم فكفر من كفر بفعله وانتكاره  
وجحوده للحق بخذلان الله تعالى آياه وآمن من آمن بفعله واقرارته وتصديقه

بتوفيق الله تعالى ونصرته ، أخرج نرية آدم من صلبه على صور الذر فجعلهم عقلاء فخطبهم وأمرهم بالإيمان ونهاهم عن الكفر فأقروا له بالربوبية فكان ذلك منهم إيمانا فهم يولدون على تلك الفطرة ومن كفر بعد ذلك فقد بدل وغير ومن آمن وصديق فقد ثبت عليه ودوام . ولم يجبر أحدا من خلقه على الكفر ولا على الإيمان ولا خلقهم مؤمنا ولا كافرا ولكن خلقهم أشخاصا والإيمان والكفر فعل العباد ويعلم الله تعالى الكفر من الكافر في حال كفره فإذا آمن بعد ذلك علمه مؤمنا في حال إيمانه وأحبه من غير أن يتغير علمه وصفته .

وفتح الباب حول الإيمان مرة ثالثة بعد بيان فضل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال : ولا تكفر مسلما بذنب من الذنوب وإن كانت كبيرة إذا لم يستحلها ولا نزيل عنه اسم الإيمان ونسميه مؤمنا حقيقة ويجوز أن يكون مؤمنا فاسقا غير كافر - وبعد ما ذكر عقيدته في المسح على الخفين طرق باب الإيمان مرة رابعة بقوله : ولا نقول أن المؤمن لا تضره الذنوب ولا نقول أنه لا يدخل النار ولا نقول أنه يخلد فيها وأن كان فاسقا بعد أن يخرج من الدنيا مؤمنا . ولا نقول أن حسناتنا مقبولة وسيئاتنا مغفورة كقول المرجئة . ولكن نقول من عمل حسنة بجميع شرائطها خالية من العيوب المفسدة والمعاني المبطللة ولم يبطلها بالرد والكفر حتى خرج من الدنيا مؤمنا فإن الله تعالى لا يضيعها بل يقبلها منه ويثيبه عليها . وما كان من السيئات دون الشرك والكفر ولم يتب عنها صاحبها حتى مات مؤمنا فإنه في مشيئة الله تعالى أن شاء عذبه بالنار وأن شاء عفا عنه ولم يعذبه بالنار أصلا . وعاد الى البحث عن الإيمان مرة خامسة بعد بيان عقيدته في رؤية الله بقوله - والإيمان هو الاقرار والتصديق وإيمان أهل السماء والأرض لا يزيد ولا ينقص من جهة المؤمن به ويزيد وينقص من جهة اليقين والتصديق والمؤمنون مستوون في الإيمان والتوحيد متفاضلون في الأعمال . وبعد ذلك تعرض للفرق بين الإسلام والإيمان بقوله : والإسلام هو التسليم والانقياد لأوامر الله تعالى . فعن طريق اللغة فرق بين الإسلام والإيمان ولكن لا يكون إيمان بلا إسلام ولا يوجد إسلام بلا إيمان وهما كالظهر مع البطن .

وبعد ذكر عدة قضايا أخرى طرق باب الإيمان مرة سادسة وذكر عقيدته في سلب الإيمان من جانب الشيطان عند نزاع الروح ( أعادنا الله منه ) بقوله : ولا

يجوز أن نقول : ان الشيطان يسلب الايمان من العبد المؤمن قهرا وجبرا ولكن  
نقول : العبد يدع الايمان فحينئذ يسلبه منه الشيطان .

### الفقه الابسط

وهو الفقه الاكبر رواية ابي مطيع عرف بالفقه الابسط تميزا له عن الفقه  
الاكبر رواية حمادا بن ابي حنيفة عن ابيه ورواية ابو مطيع هو الحكم بن عبد  
الله البلخي صاحب ابي حنيفة حدث عن ابن عون وهشام بن حسان عن أحمد  
ابن نوح وخالد بن سالم الصفار وجماعة تفقه به أهل تلك الديار - قال الذهبي  
كان بصيرا بالرأى علامة كبير الشأن ولكنه واه في ضبط الاثر وكان ابن المبارك  
يفظمه ويبجله لدينه وعلمه . . الخ وطال كلام النقلة فيه يرمونه بالارغاء  
والتجهم والرأى - صرح به الكوثري في تحقيقه على رسائل ابي حنيفة وقد شرح  
ابو الليث السمرقندي هذه الرسالة ( الفقه الاكبر رواية ابي مطيع المعروف  
بالفقه الابسط ) وأبو الليث هو المتوفى سنة ٣٧٣ هـ وقد نسب هذا الشرح  
سهو الى ابي المنصور الماتريدي مع ظهور ان الشرح ليس له . بما حوى من  
نقول عن كثير ممن تأخر زمنه عن زمنه وهو توفى سنة ٣٣٣ هـ في رواية قطب  
الدين الحلبي الحافظ . وعدة نسخ من الشرح مخطوطة باسم ابي الليث محفوظة  
بدار الكتب المصرية - راجع المجموعتين ٣٤٩ و ٣٩٣ ورقم ١٩٥ في علم الكلام .

سنده :

روى الامام أبو بكر محمد بن محمد الكاساني ( هو مؤلف البدائع ) عن ابي  
بكر علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي ( هو مؤلف تحفة الفقهاء ) قال  
أخبرنا ابو المعين ميمون بن محمد المكحول النسفي ( مؤلف تبصرة الادلة )  
أخبرنا ابو عبد الله الحسن بن علي الكاشغري الملقب بالفضل ( له نحو مائة  
وعشرين مؤلفا ) قال أخبرنا أبو مالك نصران بن نصر الختلي ، عن علي بن  
الحسن بن محمد الغزال عن أبي الحسن علي ابن أحمد الفارسي حدثنا نصير بن  
يحيى الفقيه قال سمعت أبا مطيع الحكم بن عبد الله البلخي ( المتوفى سنة ١٩٩  
هـ عن ٨٤ سنة وروى عنه محمد بن مقاتل وموسى بن نصر كذا ذكره ابن  
حجر ) يقول : سألت أبا حنيفة النعمان بن ثابت عن الفقه الاكبر فقال ان لا تكفر  
أحدا من أهل القبلة بذنب . . الخ كما هو في نسخة دار الكتب المصرية المحفوظة

تحت رقم ( م ٦٤ ) و ( م ٢١٥ ) وبمكتبة الازهر بعنوان مجهوع الرسائل في وصايا الامام الاعظم تحت رقم ( ٢٤٢٧٩ ) وأما سند شيخ الاسلام مصطفى عاشر المتوفى سنة ١٣١٩ هـ فهكذا عن الحسين بن محمد بن الحسن الميمى البصرى عن ابن طاهر محمد بن ابراهيم الكورانى عن أبيه عن خير الدين الرملى عن محمد بن السراج عمر الحانوتى عن أبيه عن المحب محمد بن جرياش عن أبى الخير محمد بن محمد الرومى عن أبى الفتح محمد بن محمد الحريرى عن أبيه عن القوام الاتقانى عن الحسين السفناقى عن محمد بن نصر البخارى عن شمس الائمة الكردي عن صاحب الهداية عن الضياء البرسوخى عن العلاء السمرقندى عن أبى الحسين النسفى عن الحسين بن على الكاشفرى عن نصران بن نصر الختلى عن على بن الحسن بن محمد الغزال عن على بن أحمد الفارسى عن نصير بن يحيى عن أبى مطيع عن أبى حنيفة ( ١ ) .

### خلاصة ما تشتمل عليه :

هذه الرسالة تغاير الفقه الاكبر فى نمطه اذ كل ماورد فيها من القضايا الكلامية كان فى جواب أسئلة تلميذ الامام الاعظم وهو أبو مطيع - وفيه بعض الادلة التفصيلية لبعض القضايا الكلامية - بدأ الامام يجيب عن سؤالات تلميذه الذى يسأله عن الفقه الاكبر ويقول : ان لا تكفر أحدا من أهل القبلة بذنب ولا تنفى أحدا من الايمان وان تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك وان ما أخطأك لم يكن ليصيبك - ولا تتبرا من أحد من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا توال أحدا دون أحد وان ترد امر عثمان وعلى رضى الله عنهما الى الله تعالى . وبعد ذلك يقول : الفقه فى الدين أفضل من الفقه فى الاحكام ولان يتفقه الرجل كيف يعبد ربه خير له من ان يجمع الخير الكثير وبعد ذلك يفصل الايمان تفصيلا علميا ويورد أدلة على مذهبه فى الايمان . وطريق ايراد الادلة على القضايا الكلامية فى رسالته ( الفقه الايسر ) يخالف ما ساقه فى ( الفقه الاكبر ) اذ فى رسالته هذه يجيب عن أسئلة أبى مطيع ويوضح توضيحا كاملا بناء على استيضاحه ولذلك نجد بعض القضايا الكلامية فى هذه الرسالة قد أعطى لها حقها الكامل فى التوضيح ردا على أسئلة

(١) راجع ٢٢٦ من مكتبة شيخ الاسلام فى المدينة المنورة زادها الله ثريفا .

التلميذ . اذ الامام الاعظم بعد بيان الايمان يتعرض لما يوجب الكفر . ( اعاذنا الله منه ) ويقول : اذا انكر بشيء من خلقه فقال : لا ادرى من خالق هذا الكفر . لقوله تعالى : ( خالق كل شيء ) فكأنه قال : له خالق غير الله . وكذلك لو قال : لا اعلم ان الله فرض على الصيام والصلاة والزكاة فانه قد كفر لقوله تعالى : واقموا الصلاة وآتوا الزكاة ) ولقوله تعالى : ( كتب عليكم الصام ) ولقوله تعالى : ( فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون . وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون ) فان قال - او من بهذه الآية ولا أعلم تفسيرها ولا أعلم تأويلها فانه لا يكفر . لانه مؤمن بالتنزيل ومخطيء في التفسير ويسأل أبو مطيع بقوله : لو اقر بجملة الاسلام في ارض الشرك ولا يعلم شيئاً من الفرائض والشرائع ولا يقر بالكتاب ولا بشيء من شرائع الاسلام الا انه مقر بالله تعالى وبالايمان ولا يقر بشيء من شرائع الايمان فمات هو مؤمن ؟ ويرد عليه الامام بقوله : نعم ( ١ ) ويقول في الجواب عن سؤال : ولو لم يعلم شيئاً ولم يعمل به الا انه مقر بالايمان فمات ؟ بقوله : هو مؤمن ( ٢ ) وهذا نظراً الى موقف العمل عنده بأنه ليس من الايمان كما سنحققه في الفصل الرابع ان شاء الله تعالى .

ويسأل أبو مطيع بقوله أرايت ان اقر بهذا كله ( يشير الى ما ذكره الامام قبل ذلك بقوله : الايمان ان تشهد ان لا اله الا الله وحده لاشريك له وتشهد بملأكتيه وكتبه ورسله وجنته وناره وقيامته وخيره وشره وتشهد أنه لم يفوز الاعمال الى أحد والناس صائرون الى ما خلقوا له والى ما جرت به المقادير . لكنه قال المشيئة الى . ان شئت آمننت وان شئت لم أومن لقوله تعالى : فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر - فقال : كذب في زعمه ألا ترى الى قوله تعالى « كلا انها تذكرة فمن شاء ذكره وما يذكرون الا ان يشاء الله » وقوله تعالى : ( وما تشاءون الا ان يشاء الله ) .

اراد الامام الاعظم ان من مقتضى حكمة الحكيم الخبير خلق العبد مختاراً في

(١) يعنى حيث لم يبلغه الشرع بالتفصيل في دار الشرك ولما الايمان بالله مدليل العقل كلف في وجوبه عنده قال الله تعالى ( ان الله لا يقدر ان يشرك به ) ولم يقيد ذلك بزمان ولا مكان وأما الاحكام فلا يعذب بها الا بعد تبليغها .

(٢) اللغة الأبسط من ٣



أفعاله التكليفية . وشمول المشيئة الازلية لتلك الأفعال لا يخرجها عن كونها اختيارية ويحقق الإمام بأن قوله تعالى : ( فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ) وعيد — والقائل بهذا القول لم يكفر لأنه لم يرد الآية وإنما أخطأ في تأويلها ولم يرد به تنزيلها — ثم يحقق أن آية : ( ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك ) وآية « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم » تدلان على أن قائل ، ليست المصيبة مما ابتلاني الله بها لا يكفر ويرد بهذا على سؤال سألته التلميذ بقوله : ان أجبت عن سؤال : ان المعصية هل هي مما ابتلاني الله بها أو هي ما اكتسبت وقلت : ليست هي مما ابتلاني الله بها .

وبعد هذا يشرح الاستطاعة التي بها يعمل العبد بوجه ينفي الجبر عن العبد ( ١ ) وبعد ذلك يفصل القضاء والقدر والمشيئة ويختتم رسالته بتحقيق آخر يتعلق بالإيمان ويثبت أن مستقر الإيمان ومعدنه القلب . وكأنه في بعض رسائله الكلامية التي ذكر فيها آراءه رداً على أسئلة السائلين ينظر في تحقيقاته العلمية إلى حال السائلين ولا يريد اظهار آرائه حول المسائل الكلامية الا بعد ذكر ما يوجب ويقضى الاظهار وبعبارة أخرى : هو لا يفسر القضايا الكلامية في بعض رسائله الا بعد استيضاح السائلين الذين سألوا عنه ولذلك نراه يفسر الإيمان في عدة مواضع رداً على أسئلة السائلين ولذلك يقول في جواب سؤال آخر قولاً آخر ويوضح شيئاً من التوضيح .

### العالم والمتعلم :

رسالة يجيب فيها الإمام الأعظم عن أسئلة المتعلم وهو أبو مقاتل حفص بن سلام السمرقندي . ذكر أبو يعلى الخليلي في الإرشاد أن أبا مقاتل مشهور بالصدق غير مخرج في الصحيح وكان يفتي وله في الفقه محل وعنى بجمع حديث خلف بن يحيى قاضي الري . وذكر الكوثري أنه طالبت السنة بعض النقطة عليه كطول لسانهم على أبي حنيفة وأصحابه متذرعين في ذلك برميهم إياه بالرأي والارجاء والتجهم ونحو ذلك . عمر كثيراً وعاش إلى أن مات

(١) تفصل الاستطاعة وأن صرفها هو مدار التكليف في الفصل الرابع. ان شاء الله تعالى

سنة ثمانى ومائتين ( ٢٠٨ ) وما وقع فى اللسان من سنة ٢٥ فى تاريخ وفاته  
مسبق قلم واقامة مقام الصفر (١) .

مسند :

نجد المسند لهذه الرسالة الرسائل المخطوطة المحفوظة بدار الكتب المصرية  
الرسالة المحفوظة بمكتبة الازهر تحت رقم ٢٤١٤٧ والنسخة المطبوعة المحفوظة  
بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٤٢٠٥ مطابقا وليس بينها افرق بسيط يعد من  
سبق القلم واليك سند هذه الرسالة : قال أبو على بن خليل الدمشقى المعروف  
بأبى قاضى العسكر (٢) أثبانا أبو الحسن برهان الدين على بن الحسين البلخى  
عن أبى الحسين ميمون بن محمد المححول النسفى ، عن أبيه عن عبد الكريم ابن  
موسى اليزودى عن أبى محمد الماترىدى عن أبى بكر أحمد بن أسحق  
الجوزجاني (٣) وعن محمد بن منصور مقاتل الرازى كلاهما عن أبى مطيع  
الحكم بن عبد الله البلخى (٤) وعصام بن يوسف البلخى وهما عن أبى مقاتل  
حفص سلم السمرقندى عن الامام أبى حنيفة .

#### خلاصة ما تشتمل عليه هذه الرسالة

هذه الرسالة تختلف عن الرسائل الأخرى لأنها لم يبدأ فيها بالآيمان وما  
يتعلق به بل أشار أولا الى أن العمل تبع للعلم كما أن الأعضاء تبع للبصر فالعلم  
مع العمل اليسير أنفع من الجهل مع العمل الكثير - ومثل ذلك الزاد القليل الذى  
لا بد عنه فى المفازة مع الهداية أنفع من الجهالة مع الزاد الكثير . ولذلك قال  
تعالى : ( قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون . انمسا يتذكر  
اولوا الالباب ) وبعد ذلك يشير الامام الى ضرورة العلم بالقضايا الكلامية ردا  
على سؤال المتعلم ( أبى مقاتل ) رأيت أقواما يقولون : لا تدخلوا هذه المداخل  
فان أصحاب النبى ( صلى الله عليه وسلم ) لم يدخلوا فى شيء من هذه الامور  
وقد يسعك ما وسعهم . وان هؤلاء زنادونى عما وجدت مثلهم كمثلى رجل فى نهر  
عظيم كثير الماء كاد أن يغرق من قبل جهله بالمخاضة فيقول له آخر : أثبت مكانك

(١) انظر تحقيق الكثرى على رسائل الامام ص ٥

(٢) روى عنه الحافظ الشرف الديبائى وعنه الحافظ عبد القادر القرشى وأساتيد اصحاب  
الاثبات المعروفة كذا حققه الكثرى .

(٣) جوزجان بلدة بآفغانستان .

(٤) بلخ بلدة بآفغانستان وهى المعروفة منذ المؤرخين بأم البلاد . وهى الآن معروفة بجزر  
شريف وفيها ضريح سيدنا على ( رض ) بناء على كثير الأقوال .

ولا تطلبين المخاضة ويقول الامام الاعظم فى جوابه اراك قد أبصرت بعض عيوبهم والحجة عليهم ولكن قل لهم اذا قالوا : الا يسمعك ما وسع أصحاب النبي ( صلى الله عليه وسلم ) : بلى يسمعنى ما وسعهم لى كنت بمنزلتهم وليس بحضرتى مثل الذى كان بحضرتهم وقد ابتلينا بمن يطعن علينا ويستحل الدماء منا فلا يسعنا الا أن نعلم من المخطئ منا والمصيب . والا أن نذب عن أنفسنا وحرماننا . فهتل أصحاب النبي ( صلى الله عليه وسلم ) كقوم ليس بحضرتهم من يقاتلهم فلا يتكلمون السلاح ونحن قد ابتلينا بمن يطعن ويستحل الدماء مناء مع أن الرجل اذا كف لسانه عن الكلام فيما اختلف فيه الناس وقد سمع ذلك لم يطق أن يكف قلبه لانه لابد للقلب أن يكره أحد الامرين أو الامرين جميعا فاما أن يحبهما وهما مختلفان فذا لا يكون . فاذا مال القلب الى الجور أحب أهله واذا أحب القوم كان منهم واذا مال القلب الى الحق وأهله كان لهموليا . وذلك بان تحقيق الاعمال والكلام لا يكون الا من قبل القلب . ذلك ان من آمن بلسانه . ولم يؤمن بقلبه لم يكن عند الله مؤمنا . ومن آمن بقلبه ولم يتكلم بلسانه كان عند الله مؤمنا (١) وفى فقرة أخرى يشرح العدل والجور ويشير الى بعض آراء الفرق فى نزاع الايمان من الزانى وبيان الناسخ والمنسوخ ويسوق البحث الى الفرق بين الشريعة والدين وأن الدين وهو التوحيد واحد اوصى الله أنبياءه بالدعوة اليه ويستدل بقوله تعالى : ( شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ) (٢) وقوله تعالى : ( وما أرسلنا من قبلك من رسول الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون ) . وقوله تعالى : ( لا تبدل لخلق الله ذلك الدين القيم ) أى لا تبدل لدينه . فالدين لم يبدل ولم يحول ولم يغير واما الشريعة فقد غيرت وبدلت وكان كل رسول يدعو الى شريعة نفسه وينهى عن شريعة الرسول الذى قبله لان شرائعه كثيرة مختلفة ولذلك قال الله تعالى : ( لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة ) واما نظرا الى الدين فلم يكن الانبياء على اديان مختلفة ولم يكن كل رسول منهم يأمر قومه بترك دين الرسول الذى كان قبله لان دينهم كان واحدا .

(١) هذا اذا كان مانع يمنع من اظهار الايمان كما يدل عليه قوله تعالى : الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان . واما اذا لم يكن أى مانع عن الاظهار لا يعتبر مؤمنا كما منقحته فى البحث حول الايمان فى الفصل الرابع ان شاء الله .  
(٢) للدين اطلاق يشمل الاحكام العملية كقوله تعالى : ليقفوا فى الدين ، وقول الرسول ( صلى الله عليه وسلم ) اذا أراد الله بعيد خيرا فقه فى الدين فالدين الاستسلام لحكم الدليل والامتناد القائم دائما فيستسلم له دائما .

ويضيف الامام الاعظم قوله : والشرائع قد غيرت وبدلت لانه رب شىء قد كان حلالا لانس قد حرمه الله عزوجل على آخرين - ورب امر امر الله به اناسا ونهى عنه آخرين فالشرائع كثيرة مختلفة والشرائع هى الفرائض مع انه لو كان العمل بجميع ما امر الله به والكف عن جميع ما نهى الله عنه . دينه لكان كل من ترك شيئا مما امر الله تعالى به وارتكب شيئا مما نهى الله عنه تاركا لدينه وكان كافرا . واذا صار كافرا ذهب الذى بينه وبين المسلمين من المناكحة والموارثة واتباع الجنائز وأكل الذبائح واشبهه هذا . لان الله تعالى أوجب ذلك كله بين المؤمنين من أجل الايمان الذى حرم الله تعالى دماءهم وأموالهم ، به الابحث . وان ما امر الله تعالى المؤمنين بالفرائض بعدما أقرروا بالدين فقال سبحانه : ( قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلاة ) وقال الله تعالى - ( يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص ) وأشبهه ذلك وبعد هذا يفصل الايمان وموقف العمل من الايمان وسنذكره فى موضعه فى الفصل الرابع ان شاء الله عند ذكره آرائه الكلامية . وفى فقرة أخرى يشرح مذهبه فى الايمان ويقول : الايمان اقرار وتصديق . وان المؤمنين متساوون فى الايمان متفاضلون فى العمل . وأن الذنوب كلها يرجى عفوها غير الشرك وما يفضى اليه ويشرح النفاق وأن النفاق هو النفاق الاول كما أن الاسلام هو الاسلام الاول وبعد ذلك يشرح الارضاء وما نبع منه هذا الاسم ويبين الارضاء بطريق يفهم منه موقفه من الارضاء سنحققه فى الفصل الرابع .

ومما انفرد به الامام فى رسالته ( العالم والمتعلم ) أنه أستعمل القياس فيها استدلالا على القضايا الكلامية فى عدة مواضع .

منها ، بيان أن الايمان غير العمل بقوله : المؤمنون من قبل ايمانهم بالله يصلون . ويزكون ويصومون ويحجون ويذكرون الله وليس من قبل صلاتهم وزكاتهم . وصومهم وحجهم بالله يؤمنون وذلك بانهم آمنوا ثم عملوا فكان عملهم بالفرائض من قبل ايمانهم بالله ولم يكن ايمانهم من قبل عملهم بالفرائض . ومثل ذلك أن الرجل اذا كان عليه الدين وهو يقر بالدين ثم يؤدى . وليس يؤدى ثم يقر بالدين . وليس أقراره من قبل آدائه ولكن آدائه من قبل إقراره . والعبيد من قبل أقرارهم لمالهم بالعبودية يعملون لهم . وليس من قبل عملهم يقرون لهم بالعبودية . وذلك أنه كم من انسان يعمل لآخر ولا يكون لذلك

بقرا له بالعبودية • ولا يقع عليه اسم الاقرار بالعبودية وآخر قد يكون مقرا بالعبودية ولا يعمل فلا يذهب عنه اسم اقراره بالعبودية •

ومنها : بيان أن إيماننا مثل إيمان الملائكة لأن الإيمان غير العمل • فإيمانهم وإيماننا واحد لانا صدقنا بوحدانية الرب وقدرته وما جاء من عنده نحن آمننا بكل شيء آمنتم به الملائكة ويستوضح المتعلم ( أبو مقاتل ) بقوله : لقد وقفت على ما وصفت فلم تزل تصف ولا تقول عرفا ولكن أحب أن تأتيني بقياس فيما وصفت من يقيننا ويقينهم وخوفنا وخوفهم وجراتنا وجراتهم كيف ذلك ؟ فان الجاهل اذا كان مهتما بأمر عائبته ويريد ان يتعلم وصفت له أمرا لم يظن له فائتته بقياس كان أجدر أن يظن له • ويقول العالم ( الامام ) قى جوابه نعمها رأيت قى طلب القياس وهكذا يصنع من أراد أن ينتفع بالذاكرة فيما بينه وبين صاحبه اذا لم يعرف ما قيل له التمس القياس • وأعلم أن القياس الصواب يحقق لطالب الحق حقه • ومثل القياس الشهود العدول لصاحب الحق على ما يدعى من الحق • ولولا أنكار الجاهل للحق لم يتكلف العلماء القياس والمقايسة • وأما ما طلبت من القياس قى أن يقيننا ويقين الملائكة واحد وخوفهم أشد من خوفنا بأنه كيف يكون ذلك ! فاخبرك ان القياس قى ذلك كرجلين عالين بالسباحة لا يفوق أحدهما صاحبه في شيء من الامور فانتهيا الى نهر كثير الماء شديد الجسرية فأحدهما على دخوله أجرا والاخر أجبن أو كرجلين بهما مرض واحد وأثيبا بدواء واحد شديد المرارة فأحدهما على شربه أجرا والاخر أجبن أثبت الامام الاعظم قى هذه الفقرة أن الغرض من أيراد القياس قى القضايا الكلامية التفهيم الكامل وتشبيه المعقول بالاحسوس لايضاح المعقول وأن أثبات المرام الكلامي بالقياس لا ينافى ما يعتنى عليه الكلام من القرآن والسنة وأن العقل له المقدرة قى توضيح مطالب نظرية للتقريب الى الفهم •

ومنها ما ذكره عندما ساق الكلام في بيان رجاء المغفرة لكل عامي سوى من أتى بالشرك واستوضح المتعلم بقوله : الست تدري أن لمعل الله يغفر للقاتل ويعذب صاحب نظرة ؟ أو ليسا عندك بمنزلة واحدة قى الرجاء لهما فرد عليه الامام الاعظم بقوله : قد أعلم أن كان الله يغفر للقاتل فان صاحب النظرة أجدر أن يغفر له ، وأن عذب على النظرة فهو على القتل أجدر أن يعذب لانه تعالى

قال : ( أن إكرمكم عند الله اتقاكم ) وصاحب النظرة اذا لم يقتل كان اتقى من القاتل . واما ما ذكرت من الرجاء لهما فانهما لا يستويان عندى . لانى لصاحب الذنب الصغير أرجى منى لصاحب الذنب الكبير . والقياس فى ذلك . رجلان ركب احدهما البحر والاخر ركب نهرا صغيرا وانا اتخوف عليهما الغرق فأرجو لهما النجاة جميعا غير انى على صاحب البحر أخوف أن يغرق منى على صاحب النهر الصغير . وانا لصاحب النهر الصغير أرجى بالنجاة منى لصاحب البحر ، وكذلك انا على صاحب الذنب الكبير أخوف منى لصاحب الذنب الصغير ، وانا لصاحب الذنب الصغير أرجى منى لصاحب الذنب الكبير وانا فى ذلك أرجو لهما واخاف عليهما على قدر أعمالهما .

ومنهما ، ما ذكره فى جواب سؤال المتعلم اذ سأله بقوله : أخبرنى هل يفضل اهل العدل بعضهم بعضا فى قولهم فى اهل القبلة ؟ فاجابه الامام بقوله : أمسا العدل فقولهم فى تعظيم حرمات الله واحد . غير أن بعضهم أفضل من بعض فى العلم والحجج فى تعظيم حرمات الله تعالى والدعاء وتحمل المؤنات فيه وشدة الاهتمام بفساد الامة والبحث عن تعظيم حرماتهم والذب عنهم كمثل عسكر يحضره العدو لقد اجتمعت كلمتهم وأيديهم على عدوهم غير أن بعضهم ينوق بعضا فى العلم بالقتال والحروب والخكاية وبذل السلاح والمال والتحريض للاصحاب على القتال .

ومنها : ما ذكره فى بيان ان المؤمن لا يكون له عدوا وان ركب جميع الذنوب بعد أن لا يدع التوحيد ، وذلك بأن العدو يبغض ، عدوه ويتناول عدوه بالمنقصة والمؤمن قد يرتكب العظيم من الذنب . والله مع ذلك احب اليه مما سواه وذلك انه لو خير بين أن يحرق بالنار أو يفترى على الله كذبا من قلبه لكان الاحراق احب اليه من ذلك . وبعدما يسأله المتعلم عن تفصيل هذه القضية ويقول : - ان كان الله احب اليه مما سواه فلم يعصيه وهل يكون أحد يحب أحدًا فيعصيه فيما يأمره ؟ يفسر الامام بعد هذا الاستيضاح بقوله : نعم قد يحب الولد والده وربما يعصيه وهذا المؤمن الله احب اليه مما سواه وان عصاه وانها يعصيه لان الشهوة ظاهرة غالبية وانما تغلب عليه الشهوات فانه ربما كان الرجل عاملا لسلطان فينزح من عمله فيعذب بأنواع من العذاب ثم اذا ترك رجع الى عمله أن تقدر عليه ، والمرأة تلقى فى نفاسها ثم اذا قامت طلبت الولد ومنها : - ما ذكره

في جواب المتعلم اذ سألته بقوله : أو يقدم الرجل على ما يخاف أن يعذب عليه  
هاجبا قائلا نعم ربما يقدم الرجل على ما يخاف أن يضره من طعام أو شراب أو  
قتال أو ركوب بحر ولولا ما يرجوه من النجاة من الغرق اذا ركب البحر والظفر  
اذا قاتل ما أقدم على القتال ولا ركب البحر .

ومنها : ما ذكره في بيان الفرق بين الكفر والمعصية بقوله : ان الكفر له اسم  
وتفسير وتفسيره . الانكار والحجود والتكذيب ذلك ان الكفر بالعربية والعرب  
وضعوا اسم الكفر للانكار ، والله تعالى انما انزل الكتاب بلسان عربى ومثل  
ذلك أنه اذا كان للرجل على آخر دراهم وقد حلت مفتاضاها فان اقر بالحق ولم  
يقضه قال صاحبه . ما طلنى ولا يقول كافرنى . وان هو أنكرها وجحدتها قال ~  
كافرنى ولم يقتل ما طلنى . وكذلك المؤمن اذا ترك فريضة من غير أن يكفر بها  
سمى مسيئا وان تركها كفرا بها سمي كافرا جاحدا بفرائض الله تعالى .  
ويسوق البحث حول الانكار والكفر في فقرة أخرى وبعد أن يوضح عقائد  
اليهود والنصارى يقول : لو أن رجلا قال : انى أعرف أن الله تعالى حق غير  
انى لا اقر بأن هذا الإنسان مخلوق لعرفنا أنه كاذب فيما يزعم لانه لو كان يعرف  
الله يعرف أن كل شيء سواه فهو مخلوق ومثل ذلك رجل يحضرته السراج ولا يبصر  
النار المشتعلة في الحطب الضخم لعرفت أنه كاذب لانه لو كان يبصر السراج  
لكان لتلك النار الضخمة أبصر .

ومنها ما ذكره في تفسير الارزاء ان يفسر الارزاء بقوله : جاء الارزاء من قبل  
الملائكة حيث عرض الله عليهم الاسماء ثم قال لهم :

( انبئوني باسماء هؤلاء ) فخافت الملائكة الخطأ ان تكلموا بغير علم تعسفا  
فوقفوا وقالوا : ( سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا ) ولم يبتدعوا كالرجل الذى  
يسأل عن الامر الذى هو به جاهل فيتكلم فيه ولا يبالي فان لم يصب فهو مخطئ  
وان اصاب فهو غير محمود لانه قال تعسفا بغير علم ولذلك قال تعالى : ( ولا  
تقف ما ليس لك به علم ) أى لا تقل ما لم تعلمه يقينا وبعد ما يفسر الآية يقول :  
وتفسير الارزاء أنه اذا كنت فى قوم على أمر حسن جميل وفارقتهم على ذلك ثم  
بلغك انهم صاروا فريقين يقاتل بعضهم بعضا فانتبهت اليهم وهم على الاصل  
الذى فارقتهم عليه وقتل بعضهم بعضا فتسألهم فيقول كل واحد من الفريقين أنه  
هو المظلوم وليس لهم ولا عليهم شهود من غيرهم وقد ترى القتل بينهم وليس

الظالم والمظلوم منهم يبين وهما خصمان ولا تجوز شهادة بعضهم على بعض  
فينبغي لك أن تعلم أنها ليسا كلاهما بمصيبين وقد قتل بعضهم بعضا فاما  
يكونا مخطئين أو أحدهما مخطيء والاخر مصيب .

ومنها : ما ذكره جوابا عن سؤال هذا المتعلم : أرايت من خاف شيئا أو رجا  
منفعة شيء هل يدخل عليه الكفر فأجابه بقوله : الخوف والرجاء على منزلتين  
واحدى المنزلتين من كان يرجو أحدا أو يخافه يرى أنه يملك له من دون الله ضرا  
أو نفعا فهو كافر والمنزلة الاخرى من كان يرجو أحدا أو يخافه لرجائه الخير أو  
مخافة البلاء من الله تعالى بمعنى أن الله ينزل به على يدى آخر أو من سبب  
شيء فان هذا لا يكون كافرا لان الوالد يرجو ولده أن يدفعه عنه ويرجو الرجل  
دابته أن تحصل له ويرجو جاره أن يحسن اليه ويرجو السلطان أن يدفع عنه فلا  
يدخل عليه الكفر لانه انما رجاؤه من الله عسى أن يرزقه من ولده أو من جاره .  
ويشرب الدواء عسى الله أن ينفعه به فلا يكون كافرا - وقد يخاف الشر ويفسر  
منه مخافة أن يبتليه الله به . والقياس فى ذلك موسى عليه السلام الذى اصطفاه  
الله تعالى برسالته وخصه بكلامه اياه حيث لم يجعل بينه وبين موسى رسولا  
ومع ذلك قال : ( فأخاف أن يقتلون ) وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم حيث فر  
الى الغار فلم يدخل عليهم الكفر وكذلك ايضا يخاف الرجل من السبع والحية أو  
العقرب . أو هدم البيت أو سيل ، أو أذى طعام يأكله أو شراب يشربه . فلا  
يدخل عليه الكفر . ولا الشك ولكن انما يدخله الجبن .

ونكتفى بهذا القدر من الاقيسة التى ذكرها الامام فى رسالته هذه وأدخل  
القياس فى تحقيق القضايا الكلامية وأسس منهجا خاصا فى بيان عقائد اهل  
السنة والجماعة وأثبت أن الفرض من تحقيق القضايا الكلامية اقناع المخالفين  
بعداقتناع النفس وهذا يحصل بتشبيه المعقول بالمحسوس وإيراد أمثلة توضح  
الطريق وتجعله قابلا للقبول . كما أنه سلك هذا المسلك بإيراد أدلة يعمق فهمها  
ولم يتكلف إيراد أمثلة غامضة لانه بصدد أن يسهل الصعوبات الكلامية وذلك لا  
يحصل الا بالطريق السهل الذى سلكه الامام ويظهر من سوق كلامه أنه يخاطب  
الناس كلهم بما هم مستترون فيه من العقائد ولا يريد الا التفهيم بمستوى عقول  
الكل . ويستفاد من اقيسته ان الامام كان له الملم بتلك المسائل بطريق  
يقبله كل من عنده أدنى ادراك وفهم .



## ( رسالة أبي حنيفة الى أبي مسلم البتي أمام أهل البصرة )

قال ابن قتيبة فى المعارف : عثمان البتي ( بفتح مُتشديد ) هو عثمان بن سليمان بن جرموز . وكان من أهل الكوفة فانتقل الى البصرة وهو مولى لبني زهرة وكان يبيع البتوت ( وهى الثياب الغليظة ) فنسب اليها وقال الذهبى فى الميزان ، عثمان البتي الفقيه هو أبو مسلم ثقة امام وقيل اسم أبيه اسلم وقيل سليمان - وفى المشتبه - فقيه البصرة زمن أبي حنيفة توفى بالبصرة قبل وفاة أبي حنيفة بسبع سنوات وبينهما مكاتبات لم يحفظ لنا التاريخ شيئا منها غير هذه الرسالة وذكر الطحاوى فى اختلافات العلماء وأبو بكر الرازى ( فى مختصره ) وابن المنذر فى الاشراف . أن له انفرادات فى الفقه .

سندها : روى الامام حسام الدين الحسين بن على بن الحجاج السغناقى عن حافظ الدين محمد بن محمد بن نصر البخارى عن شمس الائمة محمد بن عبد الستار الكردي عن برهان الدين أبي الحسن على بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغينانى عن ضياء الدين محمد بن الحسين بن ناصر اليرسوخى عن علاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندى عن أبي المعين ميمون بن محمد المححول النسفى عن أبي زكريا يحيى بن مطرف البلخى . عن أبي صالح بن الحسين السمرقندى عن أبي سعيد محمد بن أبي بكر البستى . عن أبي الحسن على بن أحمد الفارسى عن نصير بن يحيى الفقيه عن أبي عبد الله محمد بن سماعة التميمى ، عن الامام أبي يوسف يعقوب بن ابراهيم الانصارى عن الامام الاعظم أبي حنيفة رضى الله عنه وعنهم أجمعين انه قال :

بسم الله الرحمن الرحيم .

من أبي حنيفة الى عثمان البتي . سلام عليك فانى . .  
والبتى هو الذى قال الامام الاعظم فى حقه . لو أدركنى البتي لأخذ بكثير من قولى وقد صحف البتي الى النبى . . ووقع أعداء الامام فيه بأنه قال لو أدركنى رسول الله ( بدلا من النبى المحرف عن البتي ) لأخذ بكثير من قولى . وقال الخطيب البغدادى فى تاريخ بغداد ( ٢٨٦ ، ٤٠٠ ) أخبرنا ابن رزق أخبرنا أحمد بن جعفر بن سالم حدثنا أحمد بن على الأبار حدثنا ابراهيم بن سعيد ، حدثنا محبوب بن موسى قال : سمعت يوسف بن أسباط يقول : قال أبو حنيفة :

لو أدركنى رسول الله ( صلى الله عليه وسلم أو أدركته لأخذ بكثير من قولى  
وسمعت أبا اسحق يقول : كان أبو حنيفة يجيئه الشيء عن النبى صلى الله عليه  
وسلم فيخالفه الى غيره وقد حقق العلامة الكوثرى نقلا عن هامش أصل كتاب  
الخطيب المحفوظ بدار الكتب المصرية تحت رقم ( ٦٠ ) • بخط العلامة الفقيه  
محمد بن محمود الجزائرى مفتى الاسكندرية أن هذا تحريف وامسسل  
الرواية هكذا .. لو أدركنى البتى ..

ثم حرف الى النبى واستبدل برسول الله رواية بالمعنى - ومثل هذه  
التحريفات يقع فى الكتب منها ما ذكره الخطيب فى مسند حديث أصله  
هكذا ••• ( عن الله عز وجل ) ثم حرف الى ( عن الله عن رجل ) واستغرب  
الخطيب هذا وقال من هذا الرجل الذى يروى الله عنه - وأمثال هذا من  
التحريفات كثير .

ويمكن أن يكون أصل عبارة الامام هكذا لو أدركنى النبى لأخذنى بكثير من  
قولى ثم حذف المفعول . وكأن أبا حنيفة اعترف بأنه لم يصب فى جميع آرائه بل  
يرى أنه ربما توجد بين آرائه آراء كثيرة يعاتبه الرسول صلى الله عليه وسلم  
عليها لو أدركه وهذا القول على هذا التقدير يدل على مبلغ ورعه (١) ويؤيد  
التوجيه الاول ما نقل عن الامام فى موضع آخر ذكر فيه جملة : ( لو أدركنى  
البتى أو أدركته لأخذ بكثير من قولى ) وبعد ذلك يقول وهل رأى الا رأى  
الحسن • فقد نقل الخطيب البغدادى هذه الرواية فى تاريخ بغداد (٢) هكذا :  
لو أدركنى النبى أو أدركته لأخذ بكثير من قولى وهل الدين الا رأى الحسن  
ويمكن أن يكون هذا النقل لاعن قصد بل وجد فى الخط محرغالان البتى سهل  
التحريف الى النبى وأما الثانى فلأنه لاشك أن الدين فيه تصحيف • من  
لفظ ( أرى ) لأن الرأ اذا حصل فيه تعويج يسير فى الخط يصير ( لد ) بسهولة  
فى الخطوط القديمة وخط ( ي ) كثير الالتباس بلفظ ( ين ) عند التجريد من  
النقط كما هو الغالب فى الخطوط القديمة وذلك لظهور التقارب بينهما فى الرسم  
فهذه الطريقة صحف لفظ ( أرى ) الى ( الدين ) وأصل العبارة كما ذكرناه  
هكذا : ( وهل أرى الا رأى الحسن ) يدل عليه ما نقله يوسف بن خالد السمعى

(١) تآيب الخطيب للعلامة الكوثرى ص ٧٦

(٢) تاريخ بغداد ج ١٢ ص ٣٩٠

انه ذكر كيف كان يختلف الى مجلس عالم البصرة عثمان بن مسلم البتّي ثم كيف اتصل بأبى حنيفة ثم قال : قال ابو حنيفة - لو ادركنى البتّي لترك كثيرا . ومن قوله : اذ الامام الذى نعرف مدى ورعه وزهده . . وتمسكه بالشرعية لا يمكن أن يتكلم بهذا الكلام الذى لا يتكلم به الا اشد الزنادقة وقد قال الامام الاعظم : لعن الله من يخالف رسول الله صلى الله عليه وسلم به اكرمنا الله وبه استغنينا (١) .

### خلاصة ما تشتمل عليه :

يظهر من سوق العبارة أن الامام الاعظم أراد برسالته هذه أن ينقى الارحام عن نفسه ويكتب للبتّي أن ما بلغه عنه بأنه من المرجئة ليس له أصل وأنه ليس مرجئ يبدأ الامام ببيان بعث النبي صلى الله عليه وسلم وأن الناس كانوا أهل شرك قبل بعثه فدعاهم النبي صلى الله عليه وسلم الى الاسلام ثم نزلت الفرائض بعد ذلك على أهل التصديق الذين قبلوا واستقبلوا الاسلام - وبعد هذا يفصل موقف الاعمال من الاسلام عن موقف أصل التصديق ويريد أن يمهّد الطريق للقول بأن ترك الاعمال لا يفرض الى ترك الايمان اذ الايمان هو التصديق والاقرار والمؤمن العاصي التارك لعمل الخير والاتى بعمل الشر لا يكون كافرا ما لم يزل عنه الاقرار والتصديق فيرجى أمر المؤمن العاصي الى الله ان شاء عذبه وان شاء تجاوز عنه . ويستدل على هذا بأية ( ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا ) و ( ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات ) اذ فصل الايمان عن العمل فلم يكن المضيع للعمل مضيعا للتصديق ويستدل أيضا بقوله : أو لست تقول : مؤمن ظالم ومؤمن مذنب ومؤمن مخطئ ومؤمن عاصي ومؤمن جائر ويذكر أن الضلال لا يخالف الايمان ويستند بآيات منها : ( فعلتها انا وانا من الضالين ) وقول بنى يعقوب عليه السلام لابيهم انك لفي ضلالك القديم ويقول في فقرة أخرى : وقد سمى على رضى الله عنه أمير المؤمنين وعمر رضى الله عنه أمير المؤمنين أو أمير المطيعين فى الفرائض كلها يعنون . وقد سمى على رضى الله عنه أهل حربه من الشام مؤمنين أو كانوا مهتدين وهو يقتلهم واقتل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ولم تكن الفتنان مهتدين جميعا فما اسم الباغية عندك ؟ فوالله ما أعلم من ذنوب أهل القبلة ذنبا أعظم من القتل ثم دماء أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فما اسم الفريقين عندك ؟ وليس مهتدين جميعا . فان زعمت انهما مهتديان جميعا ابتدعت . وان زعمت انهما ضالان جميعا ابتدعت وان قلت ان أحدهما مهتد فما الآخر ؟ فان قلت الله أعلم أصبت . ويزيد بقوله : واعلم انى أقول أهل القبلة مؤمنون لست أخرجهم عن الايمان بتضييع شيء من الفرائض

(١) تائيب الخطيب ص ٨٦ ومناقب أبى حنيفة للمكي ج ٢ ص ١٠٢

فمن أطاع الله تعالى في الفرائض كلها مع الايمان كان من أهل الجنة عندنا ومن ترك الايمان والعمل كان كافرا من أهل النار ومن أصاب الايمان وضيع شيئا من الفرائض كان مؤمنا مذنباً وكان الله تعالى في المشيئة ان شاء عذبه - وان شاء غفر له . فان عذبه على تضييعه شيئا فعلى ذنب يعذبه وان غفر له فذنبا يغفر واني أقول فيما مضى من اختلاف أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم فيما كان بينهم - الله أعلم . وفي فقرة أخرى يقول : وأما ما ذكرت من اسم المرجئة ( يخاطب به البتّي ) فما ذنب قوم تكلموا بعدل وسماهم أهل البدع بهذا الاسم ولكنهم أهل العدل وأهل السنة . وانما هذا اسم سماهم به أهل شتان . وهذا صريح في أن الامام ينفي عن نفسه تهمة الارزاء ولا يسمى مذهبه الكلامي ارزاء وينسب أصل هذه التسمية ومبدأها بأنه جاء من أهل شتان .

ومما يجب توضيحه انه ذكر العسلاة عبد الحى اللكنوى في كتبه المرفع والتكميل في الجرح والتعديل عبارة التمهيد لعبدالشكور السالمى صاحب التمهيد ( ١ ) نقلا عن رسالة الامام الى أبى مسلم البتّي ما يدل على ان الامام اعترف بكونه مرجئا وأن الرسالة تشتمل على تفصيل الارزاء وعلى اعتراف الامام بهذا الاسم اذ يقول - روى عن عثمان انه كتب الى أبى حنيفة وقال : انتم مرجئة . فأجابه بأن المرجئة على ضربين . مرجئة ملعونة وانا برىء منهم ومرجئة مرخومة وانا منهم ( انتهى ) ورجعت الى الرسائل المخطوطة والمطبوعة فما عثرت على هذه العبارة في رسالته الى أبى مسلم البتّي . ولا يحتمل أن تكون هذه العبارة موجودة في نسخة أصلية ثم أسقطها الناسخ اذ سوق عبارة الرسالة من أولها الى آخرها شاهد عدل على أن الامام لا يريد الا نفى هذا الاتهام عن نفسه وبرأته عنه وقد ذكر العلماء في تحقيق هذه الرسالة بقولهم مايلي : رسالة أبى حنيفة الى أبى مسلم البتّي : رسالة في التبرى مما يرمى به الى الارزاء . اذا قطعنا النظر عن هذه الاقاويل والروايات ودرسنا الرسالة نفسها نطلع على حقيقة ما قصده الامام في تأليفها وكأنه تألم من نسبة الارزاء اليه فحقق الموضوع تحقيقا علميا وبعد هذا نقول أن ما ذكره السالمى مع براعته في العلم والتراجم ومعرفة الرجال ليس بسديد ويحتمل أن السالمى اعتمد على بعض ما ذكره أعداء الامام كالخطيب البغدادي ولم يرجع الى اصل

(١) المرفع والتكميل في الجرح والتعديل تأليف المولوى عبد الحى الكوى ص ١٦٠

الرسالة واكتفى بالنقل من كتبهم وقد اشرنا سابقا أن بعض الناس قد طالت  
السنتهم على الامام ورموه بما لا يليق بشأنه وذكروه باسم المبتدع وما يماثله  
ومن الممكن أن السامى مع براعته فى العلم اكتفى بأقوال بعض المؤلفين ولم  
يتيسر له العثور على أصل الرسائل حتى يطلع على محتوياتها وليس ذلك ببعيد  
عن أمثال السامى من المؤلفين إذ كثير منهم يعتمدون على أقوال المؤلفين ولا  
تسمح الظروف لهم حتى يرجعوا الى الاصل ولم يكتفوا بالنقل .

من هؤلاء المؤلفين الذين اكتفوا بالنقل فحسب الشبللى النعمانى فإنه ألف  
رسالة سماها ( سيرة النعمان ) وترجمه الكشكى الى اللغة الفارسية وطبع فى  
كابل إذ يصرح فيه بآراء الامام نقلا من الناقلين من غير أن يميز بين الصحيح  
وغيره وهو يقر بأن الظروف لم تسمح له بالعثور على أصل رسائل الامام وذلك  
لأنه سرد المراجع التى اعتمد عليها فى معرفة حياة الامام وآرائه وبعد ذلك  
يقول : ان هذه المراجع لا توجد فى عصرنا هذا وليس عندى الا ( الخيرات  
الحسان وعقود الجمان ، وقلائد العقيان ) (١) ومن المحتمل ان الشبللى اعتمد  
فى تأليفه على أقوال بعض المؤلفين كالخطيب وأمثاله الذين لا يعتمد عليهم فى  
نقل آراء الامام وظهر كذبهم كما جاء فى مرآة الزمان تأليف ابن الجوزى  
والسهم المصيب فى كبد الخطيب تأليف الملك المعظم عيسى بن أبى بكر الايوبى  
وتأنيب الخطيب للعلامة الكثرى ، يقول الشبللى فى فقرة أخرى عند ذكر مؤلفات  
الامام : ان المعروف بين الناس نسبة الفقه الاكبر والعالم والمتعلم اليه ويضيف  
أنه لم يعثر على رسالة العالم والمتعلم ولم يتيسر له أن يجدها (٢) . وبد ذلك  
يقول فى فقرة أخرى نحن نتأكد بعدم صحة نسبة تلك الرسائل الى الامام لان  
عصره لم يكن عصر تأليف وترتيب بذلك الطريق الذى هو مشروح فى الرسائل .  
ولم تنتقل الآراء الفلسفية فى عصره مع ان الفقه الاكبر يشتمل على اصطلاحات  
الجوهر والعرض و . . . (٣) ونجد فى كلامه اضطرابا إذ يعترف أولا بعدم  
عثوره على رسالة العالم والمتعلم وبعد ذلك يحكم على عدم صحة نسبته اليه  
نظرا الى نظمه الخاص من ناحية التاريخ وعدم وجود هذا الترتيب فى عصره .  
ونحن نسأله . . كيف حكمت على هذه الرسالة بأنها ليس من تأليف الامام

(١) مقدمة الكشكى على سيرة النعمان تأليف شبللى النعمانى طبع كابل صفحة ١٩

(٢) سيرة النعمان ترجمة الكشكى طبع كابل صفحة ١٢٨

(٣) نفس المرجع صفحة ١٣١

بشهادة نظمه وتأليفه مع أنك تعترف بعدم عثورك على أصل الرسالة ؟ وأيضا لم يدرس عصر الامام الذى بدأ فيه تدوين الآراء وكأنه نظر الى التدوين الذى وصل الى أوجه فى القرن الرابع وبعده مع أن التأليف كان فى عصر الامام موجودا بشكله البدائى وكان من خصوصيات حلقة الامام أن تلاميذه كانوا يكتبون آراءه الفقهية كما يعترف به الشبلى أيضا وآراءه الكلامية وأما بالنسبة الى الاصطلاحات الفلسفية فقد ذكرنا قبل ولا نعيده • ويعتمد الشبلى فى بحثه عن حياة الامام على الأقوال فقط من غير أن يميز بين صحيحها وسقيمها وهذا لا يليق بالباحث الذى يدرس الامام المعروف بين المسلمين والمستشرقين وما من عالم محقق الا وهو يعترف بشخصيته الفكرية والعلمية •

### الوصية

رسالة فى سطور ذكر الامام فيها بعض القضايا الكلامية وبدأ ببيان مذهبه فى الايمان بأنه مركب من الاقرار والتصديق وأشار بعده الى عدة قضايا كلامية ولم يذكر فى هذه الرسالة اصل المسند ولم ينعثر على السند لافى النسخ المخطوطة ولا المطبوعة وابتدأت الرسالة بالحمد والصلاة وسبق الكلام الى بيان مذهب الكلامى فى عدة قضايا اعتقادية • واليك نص اول الرسالة •

« الحمد لله رب العالمين والصلاة على سيد المرسلين محمد واله وصحبه اجمعين هذا كتاب الوصية للامام الاعظم رحمة الله عليه امام الائمة هادى الامة ، كاشف الغمة ، فريد وقته • اوحد عصره • موضع الطريقة ، مظهر الحقيقة ، حام الشريعة • المجاهد على التحقيق ابى حنيفة نعمان بن ثابت رضى الله عنه وارضاه على اعتقاده ومذهب اهل السنة والجماعة • لما مرض امام المسلمين مرضا شديدا استجمع عنده اصحابه وتلاميذه وقد اشتهوا منه الوصية على طريق اهل السنة والجماعة فاقرب خادمه حتى اجلسه وجلس الخادم خلف ظهره واستند اليه ثم قال :

« اعلموا اصحابى واخوانى وفقكم الله تعالى ان مذهب اهل السنة والجماعة على اثنى عشر خصلة • فمن كان منكم يستقيم على هذه الخصال لا يكون مبتدعا ولا صاحب الهوى فعليكم اصحابى واخوانى بهذه الخصال حتى تكونوا فى شفاعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم يوم القيامة اولها الايمان، والايمان

هو اقرار باللسان وتصديق بالجنان اما الاقرار وحده لا يكون ايمانا . . الى  
آخر ما قال . . »

اتى الامام فى رسالته هذه بعدة قضايا كلامية وصدر كلامها بقوله : نقر  
وهى تقدير الخير والشر ، تقسيم الاعمال الى الفريضة والفضيلة  
والمعصية . . ومعنى استواء الله على العرش ، والقرآن كلام الله غير  
مخلوق ، بيان افضل هذه الامة بعد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ابو بكر ثم  
عمر ثم عثمان ثم على رضى الله عنهم اجمعين وكون العبد مع اقواله واعماله  
مخلوقا . وذكر فيها ايضا تقسيم الناس الى ثلاثة : المؤمن ، الكافر ، المنافق ،  
وبين ان الاستطاعة مع الفعل لا قبله ولا بعده ووجوب المسح على الخفين وأمر  
الله تعالى على القلم بأن يكتب ما هو كائن الى يوم القيامة ، وعذاب القبر  
وسؤال منكر ونكير والاستدلال بالنص ، والبعث بعد الموت وبيان الامضية فى  
نساء العالمين . وبما امتازت به هذه الرسالة فى سوقها انه ذكر فيها بعض  
القضايا الكلامية مصدرا بكلمة «نقر» وكأن الامام اراد ان يبين ضرورة الاقرار  
فى هذه القضايا الكلامية ولذلك صدر كل قضية بكلمة «نقر» وان على المؤمن  
ان يقر بهذه الامور بعد اقراره باصل الايمان الذى يشتمل على هذه الامور  
اجمالا ولعل وجه اختصاص هذه الامور ان الاختلاف حولها قد بلغ فى عصر  
الامام الى اوجها وظهرت اراء تميل الى انكارها ولذا ركز وصيته على هذه  
الامور التى لا تتجاوز عن اثني عشرة خصلة ( بتعبير الامام اذ عبر عنها  
بالخصلة ) واراد ان ينبه على ان الحق الذى وصل اليه واستند عليه بالنصوص  
هو هذه . حتى لا يقع الناس بعده فى ضلال وانحراف ولا تزول عنهم العقيدة  
الصحيحة بتسوية المخالفين .

هذا واكتفينا فى تحقيق رسائل الامام الاعظم بايراد بعض الاسناد والمقارنة بين  
النسخ المطبوعة والمخطوطة وذكرنا بعض آرائه الواردة فيها وحققناه نظرا الى  
طبيعة البحث اذ التحقيق الكامل حول الرسائل وايراد كل الاراء الواردة فيها  
بال تفصيل لا يليق بهذا المختصر . وجدير بالذكر ان اقول : العثور على الاراء  
الكلامية للامام الاعظم لا ينحصر فى تلك الرسائل فحسب ان نطلع على اراء  
كلامية له فى غير هذه النسخ ايضا ككتب المناقب ومؤلفات الامام ابى يوسف  
ومحمد . رحمة الله عليهما .

وايضا نعتز على منهجه الخاص في علم الحديث والكلام في مسند امام  
أبي القاسم طلحة بن محمد بن جعفر الشاهد ومسند حافظ أبي الحسن محمد  
ابن المظفر بن موسى بن عيسى ومسند حافظ بن نعيم الاصفهاني ومسند  
حافظ أبي محمد عبد الله محمد بن يعقوب الحارثي البخاري المعروف بعبد الله  
استاذ . ومسند شيخ أبي بكر محمد بن عبد الباقي بن محمد الانصاري ومسند  
امام أبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني ومسند امام حافظ عمر بن حسن  
الاشناني ومسند أبي بكر أحمد بن محمد خالد الكلاص ومسند محمد ومسند  
امام بن القاسم عبد الله بن العوام العدوي ومسند أبي المؤيد الخوارزمي  
وحافظ الباخر وحصفي وابن البزاز ونعرف من خلال هذه الاسانيد ان الامام  
له يد طولى في رواية الحديث ونطلع في ضمنها على بعض آرائه الكلامية .



## الفصل الرابع

# في تحقيق أهم آرائه الكلامية

لا يخفى على من عنى بحل مشكلات القضايا الكلامية ما فى طريقة من الصعوبات التى تحوج الباحث الى التفرد الكامل حتى يسهل له الرجوع الى الكتب البالغة النفع فى العلوم الدينية ليتيسر له العثور على ايجاد حلول للقضايا الكلامية بكل جوانبها وبجميع خصوصياتها . ولا يكفى لباحث علم الكلام ان يعتمد على الكتب الكلامية فحسب اذ طبيعة كل بحث لا سيما حول الكلام تحتاج الى الفحص عن اسد الطرق وارشدها ليحصل بها احاطته بطوايا تلك المقاصد ويعرف به اسرارها .

وربما يحتاج الباحث الى علم اخرى لها ارتباط بعلم الكلام ليستقى منها فى بحثه والباحث الذى يقوم بتحليل آراء بعض المتكلمين ليحمي تراثه الثمين المحجوب عن الابصار ويعرفه لاولى الابصار عليه ان يتعمق فى منهجه العلمى فى غير علم الكلام ايضا ( اذا كان له منهج غير كلامى ) ليعثر فى خلاله على مدى علمه فيستمد منه فى بحثه عنه - ويعد فان الباحث عن الجانب الكلامى للامام الاعظم يحتاج الى التنقيب عن تراثه الفقهى والصوفى بل والسياسى ايضا اذ امثال الامام النوايغ الذين وصلوا الى اعلى درجة علمية فى تحقيقاتهم ليسوا بمنحصرين فى ناحية خاصة غير مرتبطة بالنواحي الاخرى ويتعبىر آخر .

نجد فرقا كبيرا بين البحث الذى يعتبر كنتيجة لكن الباحث الذى لم يصل الى درجة النبوغ واراد تنظيم بحثه فى جانب خاص بين الذى قام به النوايغ فى تحقيقاتهم العامة والشاملة . اذ لم يريدوا تنظيم البحث بل اظهروا آراءهم غير مقيدتين بجانب خاص ولذلك يوجد فى بحوثهم الكلامية ما يلقى الضوء على القضايا الفقهية والصوفية . وفى تتبعاتهم الفقهية والصوفية ينفذ الباحث فى بحثه الكلامى كما نجد فى آرائهم حول التصوف والسياسة والاجتماع ماله كثير ارتباط بالكلام والفقه وهكذا . . واذا تمهد هذا فنقول : من الواجب على

مقتنع آراء الامام الاعظم فى ساحة الكلام ان يكون على شىء من الاطلاع بكل جوانبه الكلامية والصوفية والسياسية والاجتماعية . وان لم يكن له الاحاطة الكاملة بها اذا العثور على كل جوانبه بمعنى الكلمة لا يكاد يكون ممكنا ويكفى الاطلاع عليها حسب ماتقتضيه طبيعة البحث واما اذا لم يكن له العلم بهذه الجوانب فسوف يجد امامه صعوبات تسد طريق بحثه . وقد وردت عن الامام الاعظم آراء كلامية فى رسائله وفى تحقیقاته الفقهية وفى محاوراته العلمية ( التى لم تكن مختصة بجانب خاص ) وفى حلقاته الدراسية . فرب قضية كلامية يوجد لها حل فى غير الساحة الكلامية وليس من الغلو ان نقول : الاحاطة بكل الآراء الكلامية له والتحقيق الكامل حولها عسيرة جدا وتصل الى تأليف ضخم لا يقل عن ما ألفه المؤلفون فى آرائه الفقهية واما طبيعة بحثنا هذا كرسالة موجزة فيكفى فيها البحث عن بعض آرائه الكلامية بعد شىء من العثور على بعض آرائه الفقهية المرتبطة بتلك القضايا الكلامية ان مهمتنا اثبات ان الامام كان متكلمنا اولاً واخيراً ولم يترك هذا الجانب تركاً باتاً كارهها له بل صرف فى آخر حياته كثيراً من نشاطه فى الجانب الفقهى وكان مع ذلك يشغل بالكلام أيضاً ويواصل تتبعاته الكلامية جنب نشاطه الفقهى وأسس مبادئ كلامية وفقهية تضىء الطريق اما متتبع علم الكلام والفقه ومهد طريقاً صحيحاً يرشد المسلمين الى الطريق القويم . هذا ونكتفى فى هذا الفصل بالبحث حول بعض الآراء التى تفرد بها الامام كراية فى ماهية الايمان وقوله بالمساواة بين ايمان المؤمنين كلهم وبصحة قول القائل : انا مؤمن حقاً والتى صارت سبباً لان يطعن بعض الناس فيه كرايه فى وجوب معرفة الله بالعقل اذ بعض الناس لم يتعمقوا فى تحقيق قوله فى هذا المقام وقالوا : يظهر من هذا ان الامام كانت له نزعة اعتزالية ونبين موقفه من الارجاع ومشكلة خلق القرآن ايضاً لنفس الغرض وهو الدفاع عن الامام والتوجيه لذهبه بطريق يوضح موقفه الواقعى ونشير ايضاً الى موقفه من سياسة عصره وتأييده للعلويين لنفس ذلك الغرض .

وينقسم هذا الفصل الى قسمين القسم الاول - وهو :

# القسم الاول

## فيما يتعلق بالايमान

ويشتمل هذا القسم على : المذاهب فى الايمان ، تحقيق مذهب الامام فى الايمان - الايمان والاسلام - الايمان لايزيد ولا ينقص عند الامام - تحقيق الامام معنى قول القائل انا مؤمن حقا - تحقيق قوله المؤمنون متساوون فى اصل الايمان وايماننا مثل ايمان الملائكة والانبياء .

## المذاهب فى الايمان وادلتها

الباحث الذى يريد التحقيق الكامل فى الايمان على وجه سرد المذاهب وايراد ادلة لكل مذهب لا يصل الى اخر الخط ولا يكاد ينال حق البحث الذى اراد فيه استيفاء حق التحقيق والاطلاع على كل ما قيل فى الايمان وما ذكره بعض المفسرين وبعض المتكلمين فليس فيه الا قدر ما تحتاج اليه طبيعة مؤلفاتهم ومن ناحية اخرى كل مؤلف حاول ان يحقق مذهباً يتقيد به ولم يتعرض لدلة المخالف بطريق يستوفى حقه الكامل . كما ان ذكر المذاهب كلها مما لا يوجد فى اكثر الكتب ولم يذكر اكثر الباحثين الا المذاهب الثلاثة او الاربعة فى الايمان . وبعد تصفح كتب السلف نجد المذاهب المعروفة فى الايمان ثمانية - لان الايمان اما شيء مفرد وذلك اما المعرفة او التصديق . او الاقرار او ثنائى وذلك عبارة عن التصديق والاقرار وهو على ثلاثة اوجه .

اما ان يكون كلاهما ركنين . واما ان يكون الاقرار شرطاً والتصديق ركناً واما ان يكون الاقرار ركناً والتصديق شرطاً هذا اذا كان الايمان ثنائياً واما اذا كان ثلاثياً فهو على وجهين اما ان يكون العمل شرطاً لتحقيق الايمان الكامل واما ان يكون شرطاً لتحقيق مطلق الايمان . واليك سرد المذاهب .

- ١ - الايمان هو التصديق وحده واليه ذهب بعض قدماء المتكلمين .
- ٢ - الايمان هو المعرفة وحدها واليه ذهب جهم بن صفوان واتباعه .
- ٣ - الايمان هو الاقرار وحده واليه ذهب الكرامية .
- ٤ - الايمان هو التصديق والاقرار والثانى كركن يتم الركن الاول واليه ذهب الامام الاعظم .

٥ - الايمان هو التصديق والاقرار شرط لاجراء الاحكام لتحقيق اصل ماهية الايمان واليه ذهب الفقهاء وجمهور المحققين وينسب الى الماتريدي والاشعري وبعض اهل الحديث .

٦ - الايمان هو الاقرار والتصديق شرطا واليه ذهب القطان .

٧ - الايمان هو الاقرار والتصديق والعمل - والعمل في هذا المذهب شرط لتحقيق الايمان الكامل واليه ذهب المحنثون .

٨ - الايمان هو الاقرار والتصديق والعمل ، والعمل داخل في ماهية الايمان واليه ذهب المعتزلة . وبعد هذا نقول :

لاشك ان الله تعالى منح عباده الذين كفروا بالايمان قلبا به يدركون الحقائق ويذكرون به عظمة معبودهم . ولسانا به يعبرون عن تلك المقاصد - وجوارحها يعبدون ربهم وخالفهم . ولايشك احد في هذا بل الكل يعترف بان هذه الثلاثة لها تكليف بنوع من التعظيم . والذي يدور حوله النزاع انه هل للكل دخل في ماهية الايمان كما ذهب اليه القائلون بان اجزاء ماهية الايمان ثلاثة . او الايمان من حيث تحقق اصل ماهيته يتوقف على البعض دون البعض وقبل مانحقق مذهب الامام الاعظم فنذكر المذاهب الاخرى مع شيء من ادلتها ونقدها .

يستدل القائلون بالقول الاول وهو ان الايمان عبارة عن التصديق وحده وليس للاقرار اية علاقة بالايمان لا شرطا ولا شطرا . بان اللفظة لا تعرف لكلمة الايمان الا معنى واحدا وهو التصديق والاصل عدم النقل من المعنى اللغوي - وان قوله تعالى : ولما يدخل الايمان في قلوبكم . وقوله تعالى : كتب في قلوبهم الايمان . وقوله تعالى « ولم تؤمن قلوبهم » وغير المذكور من الايات التي ذكر فيها القلب مع الايمان تدل على أن الايمان هو التصديق القلبي وحده ولا دخل للاقرار به .

ونوقش هذا المذهب بان آية : قولوا آمنا بالله وما انزل الينا . الآية وقوله تعالى : والزمهم كلمة التقوى وقول الرسول صلى الله عليه وسلم : أمرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله - قولوا لا اله الا الله - قولوا لا اله الا الله - فالتحقيق في ان الاقرار له دخل في الايمان - فالقول بأن الاقرار ليس له علاقة بالايمان لا شرطا ولا شطرا يخالف هذه النصوص .

ويستدل القائلون بان الايمان : هو المعرفة وحدها : ان الله بين لاهل الكتاب من المعرفة بتوليه : الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم ثم قال : وان

فريقا منهم ليكتُمون الحق وهم يعلمون • فلو كان كل عارف كافرا غير مؤمنا لحق الذم بالفريق الكاتم منهم بل يلحق الكل • وهذا يدل على ان العارف على قسمين كافر وهو الكاتم الجاحد للسان والذي قال تعالى في حقه : ووجدوا بها واستيقنتها انفسهم • ومؤمن وهو العارف الساكت - وقد نادى بهذا جهم بن صفوان سنة ١٢٨ هجرية وكان يقول : ان ذوى الايمان لا يتفاضلون فيه اذ الايمان معرفة والمعارف لا تتفاضل ، وقد أعلن جهم هذا المذهب مع سائر ائواله في الجبر وأفراطه في نفس التشبيه وأعلن هذا كله بسمرقند وترمز • ونوقش هذا بيان قوله تعالى : الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون بعد قوله : الذين آتيناها الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم - يدل على ان الله تعالى وصف العارف بأنه غير مؤمن ورتب عليه الذم ولو كان الايمان المعرفة وحدها لم يصح ذلك ، وقد ناظر الامام الاعظم مؤسس هذا المذهب وهو جهم بن صفوان وغلبه في المناظرة وقال جهم سارجع الى قولك فلم يرجع • وايضا ذهب الى ان العقل هو الموجب للمعارف قبل ورود السمع • فالعقل يمكنه ان يعرف الخير ويميزه من الشر ويمكنه ان يصل الى معرفة ما وراء الطبيعة ويجب على الانسان ان يعمل بهدى العقل في ذلك اذا لم يكن هناك وحى الهى •

والقائلون بأن الايمان هو الاقرار وحده والمؤمن هو الذى يقر بالشهادتين يستدلون بأن الايات التى ذكر فيها القول تدل على ان الايمان ليس الا القول بالشهادتين ولا يدخل لغير القول فى تحقق ماهية الايمان • والقائلون بهذا القول وهم الكرامية يقولون : ان من اضمرك الكفر واظهر الايمان يكون مؤمنا الا انه يستحق الخلود فى النار ومن اضمرك الايمان واظهر الكفر لا يكون مؤمنا ومن اضمرك الايمان ولم يتفق عنه الاظهار والاقرار لم يستحق الجنة •

ونوقش بان الايمان فى اللغة هو التصديق والنقل لم يرد فى اصطلاح الشرع وأما فى تحقيق النقل بأن الايمان فى اللغة عام يتعلق بكل قضائية وفى الشرع هو عبارة عن الايمان بالامور المعدودة فهذا ايضا لا يعتبر نقلا بل هو تخصيص فى متعلق الايمان عند الشرع بعدما كان متعلقا عاما عند اهل اللغة • ذكر شارح العقائد ان الايمان فى اللغة التصديق افعال من الامن فان حقيقة آمن به امانة من التكذيب والمخالفة وقال فى المقاصد : الايمان فى اللغة التصديق افعال من الامن للصيرورة أو التعدية بحسب الاصل كان المصدق صار ذا امن من أن يكون مكذوبا. أو جعل الغير آمنا من التكذيب والمخالفة - وهذا كله دليل

من أن يكون مكذوباً ، أو جعل الغير آمناً من التكذيب والمخالفة - وهذا كله دليل على أن الإيمان لا يستعمل بمعنى الاقرار اللسانى وإن المعنى اللغوى للإيمان هو التصديق ولذا صار إطلاق الإيمان على الاقرار خلاف ما عليه اللغة . فمن لم يجعل التصديق ركناً في الإيمان يخالف اللغة .

أما مخالفة هذا المذهب لصريح القرآن فلأن الله تعالى صرح بكفر المنافقين بقوله : ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره انهم كفروا بالله ورسوله وصرح بنفى الإيمان عنهم بقوله : ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين « وورد أيضاً ثبوت الإيمان في المكره الذى لم يتحقق له الاقرار بقوله تعالى : إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان .

ونوقش هذا الرد بأن المنافقين يجرى عليهم بعض أحكام المسلمين من رفع القتل والاسر والجواب . أن هذا ليس من خصائص المسلمين ولا يكون دليلاً على إيمان المنافق إذ رفع القتل والاسر مشترك بينه وبين الذمى والمستامن مع اننا لا نحكم بإيمانها ، على أن الكلام فى المنافق الذى ظهر كفره ولا نعلم عدم جواز قتله بعد الرسول صلى الله عليه وسلم لما وقع فى الحديث أن عمر رضى الله عنه قال : دعنى يارسول الله اضرب عنق المنافق فقال له الرسول : دعه لئلا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه وهذا يدل على جواز قتل المنافق الذى ظهر كفره .

يستدل القائلون بأن الإيمان هو التصديق وأما الاقرار فهو شرط لأجراء الأحكام لا لتحقق ماهية الإيمان إذ على هذا لم يكن كثير فرق بين كون الإيمان مركباً من جزئين وكونه عبارة عن التصديق وكون الاقرار شرطاً لتحقق ماهيته . فالأقرار عندهم ليس له أية علاقة فى تحقق ماهية الإيمان بل اشتراطه عندهم لأجراء الأحكام فحسب . والدليل على هذا أن الله جعل القلب محلاً للإيمان فى قوله : وقلبه مطمئن بالإيمان . وقوله : ولما يدخل الإيمان فى قلوبكم وغير المذكور من الآيات التى تدل على أن الإيمان هو التصديق القلبى . وقول الرسول صلى الله عليه وسلم اللهم ثبت قلبى على دينك وعلى طاعتك يدل على أن الإيمان يتعلق بالقلب وليس عبارة إلا عن التصديق فقط . كما أن قول الرسول صلى الله عليه وسلم لاسامة رضى الله عنه حين قتل من قال لا إله إلا الله : هلا شقت قلبه . يؤيد هذا .

والايمان يستعمل لغة بمعنى التصديق ولم يبين الشارع للايمان معنى آخر فالاصل ابقاؤه على معناه الاصلى والنقل خلاف الاصل فلا يصار اليه الادع وليس لقائل ان يقول : ان المراد بالنصوص المعنى اللغوى وكلامنا فى الايمان الشرعى - اذ لا فرق بين الايمان اللغوى والبشرعى الا باعتبار المتعلق لان الايمان فى اصل اللغة علم ليس فيه التخصص بالقضايا الدينية وقد استعمل الايمان بالمعنى اللغوى العام فى قوله تعالى : وما انت بمؤمن لنا وفى الشرع عبارة التصديق المتعلق باشياء مخصوصة وهذا لا يعتبر نقلا اصطلاحا بل تخصيصا لمتعلق الايمان بعد ما كان عاما .

ومما يدل على ان الايمان الاصطلاحى هو الايمان اللغوى وليس فيه النقل ان النبى صلى الله عليه وسلم بين متعلق الايمان دون معناه فقال : ان تؤمن بالله وملائكته . الحديث فذكر لفظ تؤمن تعويلا على ظهور معناه عندهم . وما ورد من ان الايمان من المنقولات الشرعية فهو باعتبار المتعلق وليس اطلاق النقل على تخصيص المتعلق بعد ما كان عاما معروفا عندهم . الا ان يعتبر هذا من النقل مسامحة . اذ النقل الحقيقى لا يتحقق الا فى النقل الذى يتعلق بالماهية وهذا الذى ذكره وهو النقل فى المتعلق لا يؤثر فى النقل الذى يتعلق بالماهية وهذا الذى ذكره وهو النقل فى المتعلق لا يؤثر فى النقل المفهومى والاصل فى الاطلاق الحقيقة فعلم من النصوص ان الايمان عبارة عن التصديق فقط والاقرار شرط لاجراء الاحكام . (١)

ويستدل القائلون - بان الايمان هو الاقرار وحده واما التصديق فيعتبر كشرط بان الايات التى فيها ذكر القول تدل على ان الايمان هو الاقرار ولكن بشرط ان يكون معبرا عما فى القلب والا لم يكن للاقرار اية قيمة فى الايمان .

ونوقش بان هذا مخالفة للغة والاصطلاح . اذ الايمان لغة هو التصديق واصطلاح الشرع جعله مرتبطا بالقلب ولم يعبر عنه الا بالتصديق فجعل التصديق شرطا خلاف الواقع ويستدل القائلون - بان الايمان هو الاقرار والتصديق والعمل وهذا الاخير جزء مفهوم الايمان الكامل والقائلون بهذا القول

(١) خيالى على شرح العقائد ص ٤٤٠

هم أهل الحديث وينسب إلى الإمام الشافعي رحمه الله أيضا وذكروا وجهين لاثبات مذهبهم : الأول أن المعرفة إيمان كامل وهو الأصل ثم بعد ذلك كل طاعة إيمان على حدة وهذه الطاعات يصير شيء منها إيمانا إلا إذا كانت مرتبطة على الأصل الذي هو المعرفة وزعموا أن الجحود وإنكار القلب كفر ثم كل معصية بعد ذلك كفر على حدة ولم يعقبوا شيئا من الطاعات إيمانا ما لم توجد المعرفة والاقرار ولا شيئا من المعاصي كفرا ما لم يوجد الجحود والإنكار لأن الفرع لا يحصل بدون ما هو أصله - الثاني - زعموا أن الإيمان اسم للطاعات كلها وهو إيمان واحد وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الإيمان ومن ترك شيئا من الفرائض فقد انتقص إيمانه ومن ترك النوافل لا ينتقص إيمانه ومنهم من قال : الإيمان اسم للفرائض دون النوافل (١) والدليل على ذلك أن بعض الآيات فيها التصريح بقبول الإيمان للزيادة والنقصان وهذا لا يتحقق إلا إذا كان العمل داخلا في الإيمان وسنذكر بيان الزيادة والنقصان في تحقيق مذهب الإمام .

أما المعتزلة والخوارج والزيدية فذهبوا إلى أن الأعمال داخلة في مفهوم مطلق الإيمان والإيمان عندهم عبارة عن فعل القلب واللسان والجوارح . وأما الخوارج فقد اتفقوا على أن الإيمان بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضع الله عليه دليلا عقليا نقيا من الكتاب والسنة . ويتناول طاعة الله في جميع ما شرع من الأوامر والنواهي صغيرا كان أو كبيرا وقالوا مجموع هذه الأشياء هو الإيمان وترك خصلة من هذه الخصال كفر - وأما المعتزلة فقد اتفقوا على أن الإيمان إذا عدى بالبراء فالمراد به التصديق ولذلك يقال فلان آمن بالله وبرسوله - ويكون المراد التصديق أن الإيمان بمعنى أداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال فلان آمن بكذا إذا صلى وصام بل يقال فلان آمن بالله كما يقال : صام وصلى لله فالإيمان المعدي بالبراء يجري على طريق أهل اللغة أما إذا ذكر مطلقا غير معدي فقد اتفقوا على أنه منقول من المسمى للغير الذي هو التصديق . إلى معنى آخر - ثم اختلفوا فيه على وجوه أحدها : أن الإيمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة أو مندوبة أو من باب الأقوال أو

(١) تفسير النخعي الرازي ص ٢٤



الافعال او الاعتقاد وهو قول واصل بن عطاء وابى الهذيل والقاضى عبد الجبار ابن احمد وثانيهما : انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النواقل وهو قول أبى على وابى هاشم وثالثهما ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد فالمؤمن عند الله كل من اجتنب كل الكبائر والمؤمن عندنا من اجتنب كل ماورد فيه الوعيد وهو قول النظام ومن أصحابه من قال .

شرط كونه مؤمنا عندنا وعند الله اجتناب الكبائر (١) ونحن نخالفهم في ذلك لانه ورد عطف الاعمال على الايمان في قوله تعالى : ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات والجزاء لا يعطى على كله - وايضا جعل الايمان - شرط صحة الاعمال في قوله تعالى : ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن . مع القطع بان المشروط لا يدخل فى الشرط لامتناع اشتراط الشيء بنفسه - وايضا ورد اثبات الايمان لمن ترك بعض الاعمال كما فى قوله تعالى : وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا مع انه لا يتحقق الشيء بدون ركنه .

ومما يظهر من اقوال القائلين بدخول الاعمال فى الايمان انهم يستدلون على اثبات مذهبهم بوجوه الاول : ان الايمان لو كان عبارة عن التصديق لما اختلف مع ان ايمان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يشبهه ايمان العوام بل ولا الخواص .  
الثانى : ان الفسوق يناقض الايمان ولا يجمعه بنص ولكن الله حبيب اليكم الايمان وزينه فى قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق ولو كان بمعنى التصديق لما امتنع اجتماعه .

الثالث : ان فعل الكبيرة مهما ينافى الايمان - لقوله تعالى - وكان بالمؤمنين رحيما مع قوله تعالى : ولا تأخذكم بهما رافة - ولو كان بمعنى التصديق لم يكن منافيا له . الرابع : ان المؤمن غير مخزى لقوله تعالى يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه قال الله تعالى فى حق قطاع الطريق « ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم » فهم ليسوا بمؤمنين مع انهم مصدقون - الخامس : مستطيع الحج اذا تركه من غير عذر يصير كافرا بقوله تعالى : ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا . ومن كفر فان الله غنى عن العالمين - مع انه مصدق . السادس : من لم يحكم بما أنزل الله مصدق مع انه كافر بنص : ومن

لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون • السابع : ان الزانى كافر بنصر  
حديث لا يزنى الزانى وهو مؤمن وكذلك تارك الصلاة عمدا من غير عذر وأمثال  
ذلك وان المستخف بالنبي صلى الله عليه وسلم مصدق مع انه كافر  
بالاجماع • (١)

التاسع : ان فعل الواجبات هو الدين لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله  
مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة •  
والدين هو الاسلام لقوله تعالى : ومن يبتغ غير الاسلام ديننا فلن يقبل منه •

العاشر : انه لو كان الايمان هو التصديق لما صح وصف المكلف به حقيقة الا  
وقت صدوره منه كما فى سائر الافعال مع ان النائم والغافل يوصفان به  
اجماعا • مع ان التصديق غير باق فيهما •

الحادى عشر : انه يلزم ان يقال لمن صدق بالوهية غير الله سبحانه • مؤمن  
وهو خلاف الاجماع •

الثانى عشر : ان الله تعالى وصف بعض المؤمنين به بكونه مشركا فقال : وما  
يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون - ولو كان الايمان عبارة عن التصديق  
لامتنع اجتماعه مع الشرك سلمنا انه هو ولكن ما المانع أن يكون هو التصديق  
باللسان كما قاله الكرامية - كيف وأهل اللغة لا يفهمون من التصديق غير  
التصديق باللسان وأجيب عن هذه الأدلة التى تتضمن الرد على القائلين بان  
الايمان هو التصديق • أما عن الاول : بان التصديق الواحد وان سلمنا عدم  
الزيادة والنقصان فيه من النبى والواحد منا الا انه لايمتنع التفاوت بينهما  
بسبب عروض الشبه والشكوك لنا وعدمه للانباء وعن الثانى بان الآية ليس  
فيها ما يدل على ان الفسوق لا يجامع الايمان فانه لو قيل : حبيب اليكم العلم  
وكره اليكم الفسوق لم يدل على المناقضة بين العلم والفسوق • وكون الكفر  
مقابلا للايمان لا يستفاد من الآية بل من خارج • ولئن سلمنا دلالة الآية على ما  
فكرتم الا ان ذلك معارض لمايدل على عدمه كقوله تعالى : الذين آمنوا ولم  
يلبسوا ايمانهم بظلم • فانه يدل على مقارنة الظلم للايمان فى بعض الاحوال

(١) تفسير روح المعانى ، ج ١ ص ١١٤ .

وعن العاشر : بأنه مشترك الالزام فما هو جوابكم فهو جوابنا . على أنا نقول التصديق فى حالة النوم والغفلة باق فى القلب والذهول انما هو عن حصوله والنوم ضد لادراك الاشياء ابتداء لا انه مناف لبقاء الادراك الحاصل حالة اليقظة . سلمنا الا ان الشارع جعل المحقق الذى لا يطرأ عليه ما يضاذه فى حكم الباقي حتى كان المؤمن اسما لمن آمن فى الحال أو فى الماضى . ولم يطرأ عليه ما هو علامة التكذيب .

وعن الحادى عشر - بان عدم تسمية من صدق بالهية غير الله مؤمنا انما هو لخصوصية متعلق الايمان شرعا فتسميته مؤمنا يصح نظرا الى الوضع اللغوى ولا يصح نظرا الى الاستعمال الشرعى .

وعن الثانى عشر - بان الايمان ضد الشرك بالاجماع وما ذكره لازم على كل مذهب ونحن نقول ان الايمان هناك لغوى اذ فى الشرعى يعتبر التصديق بجميع ما علم مجيئه صلى الله عليه وسلم به كما تقدم . فالمشرك المصدق ببعض لا يكون مؤمنا الا بحسب اللغة دون الشرع لاخلاله بالتوحيد والاية اشارة اليه . وقولهم : اهل اللغة لا يفهمون مجرد دعوى لايساعده البرهان نعم لاشك ان المقر باللسان وحده يسمى مؤمنا لغة لقيام دليل الايمان الذى هو التصديق القلبى فيه . كما يطلق الغضببان والفرحان على سبيل الحقيقة لقيام الدلائل الدالة عليها من الاثار اللازمة للغضب والفرح ويجرى عليه احكام الايمان ظاهرا ولانزاع فى ذلك وانما النزاع فى كونه مؤمنا عند الله تعالى والنبى صلى الله عليه وسلم ومن بعده كما كانوا يحكمون بايمان من تكلم بالشهادتين كانوا يحكمون بكفر المنافق . فدل على انه لا يكفى فى الايمان فعل اللسان وكأنه اشترط الرقائى والقطان مواطاة القلب مع المعرفة عند الاول والتصديق المكتسب بالاختيار عند الثانى وقال الكرامية : من اضمحل الانكار وظهر الانعان وان كان مؤمنا لغة وشرعاً تحقق اللفظ الدال الذى وضع لفظ الايمان بازائه الا انه يستحق ذلك الشخص الخلود فى النار لعدم تحقق مدلول ذلك اللفظ الذى هو مقصود من اعتبار دلالة صرح به العلامة شهاب الدين فى تفسير روح المعانى (١) .

هذا ولقد فصلنا دلائل القائلين بان الاعمال داخلية فى ماهية الايمان وناقشناها نظرا الى ان تحقيق مذهب الامام الاعظم يتوقف على تحقيق العلاقة

(١) تفسير روح المعانى جزء (١) ص ١١٤ .

بين العمل والايمان ليعرف منه موقف العمل من الايمان عند الامام ان كثير من الطاعنين على الامام الاعظم يقعون فيه فى هذا الباب ويقولون ان الامام يؤخر العمل عن الايمان بمعنى انه لا يبالي بالعمل ولا يتعمقون فيما قاله الامام الاعظم وما سلكه وما اتى به من الاعمال الصالحة التى تنبىء عن مدى عقيدته بتأثير العمل فى المسلم وضرورة المسلم الى العمل لا مكمل لاصل الايمان بل كفر عملى لامخلص للمؤمن الا ان يأتى به ولا يصح للمؤمن الذى ادرك جوهر الايمان ان يكتفى به فقط . ولهذا نقول توجيه كلام الامام فى هذا الباب توجيه بما لا يرضى به قائله وكان هو السبب الاصلى فى وقوع الناس فى الامام فى قضية الارجاء ونسبوه الى المرجئة وسنحقق ان شاء الله ان الامام ليس مرجئاً بهذا المعنى بل اول من اسس مذهب اهل السنة والجماعة ويهتم بالعمل كفرع دينى اكثر اهتمام .

## تحقيق مذهب الإمام الأعظم فى الإيمان

بعد ما اشرنا الى ادلة بعض المذاهب فى الايمان نشرح مذهب الامام الاعظم ابنى حنيفة النعمان فنقول : ان الامام يجعل الايمان مركبا من جزئين التصديق والاقرار ومع ان الاقرار داخل عنده فى ماهية الايمان يعتبر كركن مطلوب لغيره يكمل الركن الاول وهو التصديق ولذا يسقط احيانا عند العذر كما فى المكره - وتحقيق مذهب الامام يتوقف على الاحاطة بنصوصه فى رسائله الكلامية وادلته فى المناظرات الكلامية الواردة عنه والادلة التى ساقها اتباعه فى مؤلفاتهم .

فالاقرار ركن فى الايمان بمنزلة ركنية القيام فى الصلاة ولذلك يسقط الاقرار احيانا كما فى حالة الاكراه لقوله تعالى : ( الا من اكراه وقلبه مطمئن بالايمان ) ويعتبر ركننا غير أساسى بمعنى انه يقبل السقوط عند قيام الاعذار كالقيام فى الصلاة مثلا فانه مع ركنيته يسقط عند العجز بخلاف النية فى الصلاة فانها لا تقبل السقوط ان بدونها لا تتحقق الصلاة رغم انه يقال ان النية ركن من اركان الصلاة وان القيام ركن من اركان الصلاة .

## نص الامام

فى الفقه الاكبر : الايمان هو الاقرار والتصديق (نصه فى الفقه الاكبر )  
يشتمل الا على الدعوى وليس فيه الدليل ) .

فى الوصية : الايمان اقرار باللسان وتصديق بالقلب اما الاقرار وحده فلا  
يكون ايمانا لانه لو كان ايمانا لكان المنافقون كلهم مؤمنين وكذلك المعرفة وحدها  
لا تكون ايمانا لانها لو كانت ايمانا لكان اهل الكتاب كلهم مؤمنين قال تعالى فى  
حق المنافقين : والله يشهد ان المنافقين لكاذبون وقال الله تعالى فى حق اهل  
الكتاب : الذين آتيناكم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم .  
( انتهى نصه فى الوصية )

ونكتفى بهذين النصين اللذين يدلان على أن الايمان عند الامام مركب من  
جزئين واما نصه فى رسالته العالم والمتعلم ففيه الاشارة الى المعرفة واليقين  
والاسلام والاقرار والتصديق وستأتى المناقشة حول نصه الوارد فى رسالته هذه  
ان شاء الله .

## ( دليل على هذا المذهب مناظراته الكلامية )

روى عن ابى اسحاق الخوارزمى ان جهم بن صفوان قصد الامام فلما لقى  
قال : أتيتك لأكلمك فى أشياء فقال الامام : الكلام معك عار والخوض فيما انت  
فيه نار تتلظى ، قال : كيف حكمت على ولم تسمع كلامى قال : بلغنى عنك أقاويل  
لا يقول بها اهل الصلاة قال : افتحكم على بالغيب ؟ قال : اشتهر ذلك عنك عند  
الخاصة والعامة فساغ لى ان احقق ذلك عنك فقال : يا أبا حنيفة لا أسألك الا عن  
الايمان . قال : أولم تعرف الايمان الى الساعة ؟ حتى تسألنى عنه . قال بلى  
ولكن شككت فى نوع منه قال : الشك فى الايمان كفر . قال : لا يحل لك أن تقول  
ذلك حتى تفسر لى من أى وجه يلحقنى الكفر ؟ قال : سل . قال : اخبرنى عن  
عرف الله بقلبه انه واحد وعرف صفاته كلها لكنه مات قبل أن يتكلم مع المقتدر  
عليه . أمات مؤمنا ؟ أم كافرا ؟ قال مات كافرا من اهل النار ما لم يتكلم قال :  
كيف لا يكون مؤمنا وقد عرف ف التوحيد والصفات قال : ان كنت تؤمن بالقرآن  
وتجمله حجة تكلمت به معك . وان كنت لا تجمله حجة تكلمت معك بما يتكلم به  
مع من خالف الاسلام . فقال : أومن بالقرآن واجعله حجة . قال : جعل الله  
الايمان فى كتابه بجارحتين : القلب واللسان فقال : واذا سمعوا ما انزل الى

الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق يقولون ربنا آمنا الى قوله فاثابهم الله بما قالوا جنات • الاية - فجعلهم مؤمنين واثابهم بما قالوا وصدقوا وقال تعالى : قولوا آمنا بالله وما أنزل اليه فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا - وقال تعالى : اليه يصعد الكلم الطيب - وقال عليه السلام قولوا لا اله الا الله تفلحوا - ولم يجعل لهم الفلاح بالمعرفة دون القول وقال الرسول صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من الايمان والحديث في الصحيحين وفي حديث آخر : من قال لا اله الا الله - ولم يقل : من كان في قلبه المعرفة - ولو كان القول لا يحتاج اليه ويكتفى بالمعرفة لكان العارف بالقلب دون القول باللسان مؤمنا - قال ابلهيس : رب بما اغويتنى - رب فأنظرني الى يوم يبعثون • عرف ان الله تعالى خالقه وباعثه ومع ذلك لم يكن مؤمنا وكان الكفار بمعرفتهم مؤمنين وان انكروا باللسان قال الله تعالى عنهم وقوله صدق وحجة : وجحدوا بهار استيقنتها انفسهم ظلما وعلوا • وقال تعالى يعرفون نعم الله ثم ينكرونها واكثرهم الكافرون - وقال تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم • وقال تعالى قل من يرزقكم من السماء والارض الى شوله فسيقولون الله فقل افلا تتقون فذلكم الله ربكم الحق • لم يجعلهم مؤمنين بالمعرفة لجحودهم باللسان • فقال ابن صفوان قد اوقعت في خلدى شيئا فسارجع اليك فقام من عنده ولم يرجع (١) •

وتحقيق مذهب الامام بطريق يشتمل على الرد على بعض المذاهب الاخرى : ان الثلاثة اذا كانت يتوقف حصول الايمان عليها لزم قواته عند فوات واحد الا ترى انه يفوت عند القائلين بدخول العمل في الايمان بفوات التصديق أو الاقرار وهم لا يقولون بقواته بفوات الاعمال لا في حق احكام الدنيا ولا في حق احكام الآخرة • أما الاول : فلان السيف مرفوع عنه ويخاكح وتؤكل ذبيحته ويصلى عليه ويورث وفي حق احكام الآخرة لا يجزم بدخوله النار ولا يخلد لو دخل ولو كان ثلاثيا لا تنفى المجموع - الا ترى ان المعتزلة عرفوا الايمان بأنه : تحقيق ما كلف به المكلف في وقته تركا او اتيانا وهذا وان كان باطلا على اصلهم لانتقاضه بالاطفال فانهم مؤمنون عندهم في حق احكام الآخرة لو للكفار وفي حق احكام الدنيا ايضا لو للمسلمين • لا يرد عليهم ما يرد على ائمة الحديث •

ونوقش هذا بان المراد البالغ العاقل السليم والاطفال ليسوا كذلك .

هذا ما استدل به الاحناف على ان الايمان لا يحتاج في تحقق ماهيته ومفهومه الى اكثر من جزئين ولا يدخل العمل في ماهية الايمان .

وما ذكره بعض علماء الاشاعرة من ان المراد بالايمان الذى يدخل فيه العمل الايمان الكامل الذى يقرب عليه الفوز بالجنة والنجاة من النار لا مطلق الايمان ولا شك ان الايمان الكامل لا يتحقق الا بعد تحقق العمل - لا يفيد ولا يكون دليلا للقائلين بدخول الاعمال في الايمان : اذ النزاع في الايمان بانه ثنائى أو ثلاثى يرجع الى النزاع في الايمان الواجب المعروف وهو ضد الكفر وبعد ذلك نقول لهم : ان يتحقق التصديق والاقرار هل يتحقق ذلك الايمان الواجب ؟ ام لا ؟ ان قلت نعم ارتفع النزاع وصار الايمان ثنائيا بماهيته وان قالوا لا يتحقق الايمان الواجب فعليهم ان لا يطلقوا اسم الايمان على هذا ولا يعرفوا المصدق اقر بانه مؤمن ولا يقرب عليه احكام الايمان مع ان الواقع خلاف ذلك .

وخلاصة الكلام : ان الحكم بايمان فائت الاعمال وعدم اطلاق اسم الكافر عليه مع القول بان الايمان ثلاثى مشكل والقول بان الاعمال داخلة في الايمان الكامل لا فى مطلق الايمان خروج عن محل النزاع ومخالف لمكلام الفريقين لان الكل نصوا على الخلاف وعلى هذا يرتفع الخلاف والتقابل لان الاحناف ايضا قائلون بان الايمان يقبل الكمال على الوجه الذى هم يعترفون به وسنذكر رأى الامام فى الكلام عن مسألة الزيادة والنقصان فى الايمان وتحقيق مذهب الامام الاعظم فيه .

وبما اشرنا فى الاول لا يتوجه الاعتراض على مذهب الامام الاعظم بانه لو كان الاقرار ركنا لما سقط بحال من الاحوال تحقيقا لركنيته مع ان قوله تعالى : **الامن اكره** وقلبه مطمئن بالايمان يدل على سقوط الاقرار حال الكراه . اذ كون الاقرار ركنا يفاير كون التصديق ركنا عند الامام وقد حققناه سابقا .

واعتبار الاقرار ركنا يفاير مع اعتبار ركنية التصديق اذ التصديق مطلوب لعينه لا يسقط بحال من الاحوال اما الاقرار فركنيته كترجمان يسقط عند الاعذار كالاكراه لان الاقرار يحصل بالالفاظ وهى لا قيمة لها الا اذا دلت على المعانى والمفاهيم - الاقرار له اهميته من ناحية التعبير عن المفاهيم - واللسان كمعبر عن

الجنان ودليل على التصديق وإذا بدله بغيره في وقت يكون متمكنا من اظهاره كان كافرا . وإذا زال تمكنه من هذا الاقرار بالاكراه وسائر الاعذار لا يصير كافرا لان تبديل الاقرار في حقه لحاجة الى التبديل لا لتبديل الاعتقاد . واما تبديل الاقرار في حال تمكنه من الاقرار فيدل على تبديل الاعتقاد . ولا يتوهم انه على هذا لم يتحقق كثير فرق بين قول القائلين ان الاقرار بشرط وبين قولهم ان الاقرار ركن لان ثمرة الخلاف تظهر في حق المصدق الذي تمكن من الاقرار ولم يقر فانه اذن مع القدرة على اظهار الايمان لم يظهر فهو كافر عند ابي حنيفة ان لا مانع من الاقرار وضع هذا لم يقر وهذا امارة على الخلل في تصديقه واما عند القائلين بكون الاقرار شرطا فهو مؤمن اذ الاقرار عندهم شرط لاجراء الاحكام لا لتحقيق أصل الايمان .

وما قلنا من الفرق بين المذهبين وتوجيه مذهب الامام يستفاد من اقوال الامام منها ما صرح به في رسالته العالم والمتعلم واعتبر الناس في قضية التصديق على ثلاث منازل : منهم من صدق بالله وبما جاء من عند الله بقلبه ولسانه فهو عند الله وعند الناس مؤمن ومنهم من صدق بلسانه وكذب بقلبه كان عند الله كافرا وعند الناس مؤمنا . لان الناس لا يعلمون ما في قلبه وعليهم ان يسموه مؤمنا بما ظهر لهم من الاقرار بهذه الشهادة وليس لهم ان يتكلفوا علم ما في القلوب . ومنهم من يكون عند الله مؤمنا وعند الناس كافرا وذلك بان الرجل يكون مؤمنا بالله ويظهر الكفر في حالة التقية بلسانه فيسميه لا يعرف انه يتقى كافرا وهو عند الله مؤمن (١) .

ومما يظهر من كلام الامام الاعظم في رسالته ومناظراته الكلامية انه يذهب الى ان الايمان الاجمالي كاف في تحقيق الايمان والدليل على هذا ان الامام حذف المؤمن به في بيان ما هية الايمان وذلك يشعر بان الايمان الاجمالي كاف عنده . وتحقيق ان الايمان هو التصديق والاقرار بجميع ما علم مجيئه من عند الله اجمالا وانه يكفي في الخروج من عهدة الايمان ولا تنحط درجة المؤمن بالايمان الاجمالي عن درجة التفصيلي كذا في شرح العقائد النسفية والاولى القول بعدم كفاية الايمان الاجمالي مطلقا ولا نقول ان الايمان الاجمالي يخرج

(١) العالم والمتعلم تحقيق الشيخ زايد الكوثري ص ١٣



المؤمن من عهدة الايمان فى كل الاحوال بل الواجب الايمان الاجمالى فى مقام يقتضى الاجمال والتفصيل فى حال اقتضاء التفصيل ولذلك اذا لوحظ التفصيل ويسأل عن المؤمن الذى امن اجمالا ولم يصدق بالتفصيل فلا يسمى مؤمنا مثلا انكار وجوب الصلاة وحرمة الخمر وما شاكل ذلك من الاوامر والنواهي المنصوصة عليها كفر فالايان الاجمالى هو التصديق بطريق اذ سئل عن الامور التفصيلية الواجبة فى الايمان يكون معترفا بها غير متردد ولا شك .

هذا ويظهر من كلام بعض العلماء انهم يعرفون الايمان بانه تصديق بما جاء من عند الله ويكون معلوما بالضرورة ووصل الى درجة البدهة كوحدة الصانع وجوب الصلاة واما غير المذكور مما يكون فى درجة الظن فلا يكفر منكبره كالاتهاديات والتأويل فى النصوص الدالة على الحشر وعلم البارى والانتكار عن الحشر وعلم الله هو ايضا يفضى الى الكفر لانه انكار عن النص الصريح .

وخلاصة الكلام ان عدم انحطاط درجة الايمان الاجمالى عن الايمان التفصيلى انما هو فى الاتصاف بأصل الايمان والا فليس الاجمال كالتفصيل فى مقام كمال العرفان هذا . وذكر فى رسالته العالم والمتعلم ان المتعلم ( وهو ابو مقاتل حفص بن سلم السمرندى ) سأل الامام الاعظم بقوله ( أخبرنى ما الايمان ؟ قال العالم ( وهو الامام ابو حنيفة ) الايمان هو التصديق . والمعرفة واليقين والاقرار والاسلام . واستوضح المتعلم مرة اخرى بقوله : لقد وضحت عدلا ولكن اراك قد كثرت الايمان فى قولك ان الايمان هو التصديق والمعرفة والاقرار والاسلام واليقين - قال العالم اصلحك الله - لا تكونن منك العجلة وتثبت فى الفتيا وان انكرت مما اذكره لك فسل عن تفسيره ان كنت مناصحا - قرب كلمة يسمعها الانسان يكرها فاذا اخبر بتفسيرها رضى بها ولا تكونن كالذى يسمع الكلمة فيكرها ثم يتفوه بها ارادة الشئ فيذيعها بين الناس ولا يقول : عسى ان يكون لهذه الكلمة تفسير ووجه هو عدل ولا علمه افسلا اسال صاحبي عن تفسيرها . او لعلها كلمة جرت على لسانه ولم يتعمد بها فينبغى لى ان اثبت ولا افصح صاحبي ولا اشينه حتى اعلم ما وجه كلامه .

قال المتعلم : ثبتك الله ووفقك وادام الله لك صالح الذى اعطاك قد عرفت الذى قلت فلا تؤاخذنى بما كان منى انى متعلم . ولكن اخبرنى عما وصفت من التصديق والمعرفة والاقرار والاسلام واليقين ما منزلتهن وتفسيرهن عندك ؟ قال العالم

رحمه الله : ان هذه اسماء مختلفة ومعناها واحد هو الايمان وحده وذلك بان يقربان الله ربه ويصدق بان الله ربه . ويتيقن بان الله ربه . ويعرف بان الله ربه . فهذه اسماء مختلفة ومعناها واحد كالرجل يقال له يا انسان ويا رجل ويا فلان وانما يعنى القائل بها واحدا وقد دعاه باسماء مختلفة ( انتهى ) .

ووجدت هذه النسخة المطبوعة بتحقيق الشيخ زاهد الكوثري تحت عنوان العالم والمتعلم المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم ٢٤٣٠٥ موافقة مع النسخة الخطية الموجودة بمكتبة الازهر فى الفن ومخالفة له فى شيء من السند واذا ثبت ان هذا قول الامام كما هو الغالب نظرا الى ثبوت سنده فنقول :

اولا : ان المعرفة تستعمل بمعنى ضد النكارة وفرق بينها وبين التصديق ان التصديق ضد الانكار وان المعتبر فى الايمان ليس المعرفة التى هى ضد النكارة اذ هذه المعرفة ربما تحصل من غير اختيار ولا يترتب عليها اثر فى قضية الايمان والمعرفة حاصلة لبعض الكفار ايضا كما فى قوله تعالى : يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وقوله تعالى : وجدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا : بل المعتبر فى الايمان التصديق اللغوى المقابل للتكذيب وقد اختلفوا فى عدما من التصديق المنطقى فذهب العلامة التفتازانى الى ان هذه المعرفة خارجة عن التصديق داخله فى التصور مع اشتغالها على النسبة التامة الخبرية اذ يجوز ان تكون الصورة الحاصلة من النسبة التامة الخبرية تصورا وعنده لا فرق بين التصديق المنطقى والتصديق اللغوى ولذا يعبر عنه بالعربية بما يخالف التكذيب والانكار . وفى الفارسية ب ( كرويدن ) ويؤيده ما اورده السيد السند فى شرح التلخيص المنطقى انما يبين ما هو فى العرف واللغة . ويرد على القائل بعدم الفرق بين التصديق المنطقى واللغوى ان التفسير بقوله : كرويدن . يدل على قطعية التصديق ولا يشمل الا التصديق البالغ حد الادعان والجزم مع ان التصديق المنطقى اهم من التصديق البالغ حد الجزم والادعان ويشمل الظن ايضا .

وذهب صدر الشريعة الى ان المعرفة بمعنى ضد النكارة وداخله فى التصديق المنطقى والتصديق اللغوى عنده اخص من المنطقى ويذهب الى ان الصورة الحاصلة من النسبة التامة الخبرية تصديق قطعا فان كان حاصلا بالقصد والارادة والاختيار بحيث يستلزم الادعان والقبول فهو تصديق لغوى وان لم

يكن كذلك كمن وقع بصره على شئ فاعلم انه جدار مثلا فهو معرفة يقينية وليس بتصديق لغوى وعلى كل تقدير فانه لا شك ان المعتبر فى الايمان هو التصديق اللغوى المعبر عنه بالجزم والادعاء لا المعرفة التى هى قسم من التصور عند العلامة التفتازانى وقسم من التصديق المنطقى عند مصدر الشريعة .

ثانيا : ان القول باتحاد معانى هذه الالفاظ محل مناقشة لانه ان اريد بالمعانى المفاهيم وعلى هذا تصوير هذه الالفاظ مترادفة مما لا يقبله أحد . وان اريد من المعانى ما صدقات كما يدل عليه سوق عبارته لانه ذكر المعنى الواحد بقوله : وهو الايمان فلسائل ان يسأل ويقول : ما علانية المعرفة والاقرار بالايمان من حيث اللغة حتى اريد منهما الايمان : مع ان المعرفة فى اللغة هى ضد النكارة والايمان هو التصديق والاقرار معناه معروف . وليست هذه الثلاثة متحدة فى اللغة فليس لها مصداق واحد ولا ماهية واحدة . وان اراء الوضع الاصطلاحي فلا يطلق الايمان فى الشرع الا على التصديق مع الاقرار شرطها او شطرا ولم ترد كلمة المعرفة فى اصطلاح الشرع .

ثالثا : ان القول بتركيب الايمان عند الامام الاعظم يناهى قوله هذا انه العطف بين هذه الخمسة يدل على ان الايمان يتحقق بتحقيق كل واحد من هذه الخمسة من غير حاجة الى الاخر وهذا فى غاية الخفاء اذ الامام الاعظم يعتبر الايمان مركبا من جزئين وعبرة رسالة ( العالم والمتعلم ) تدل على ان كل واحد من هذه الخمسة يستقل فى الدلالة على الايمان اذ يورد الامام مثلا ويقول : كالرجل يقال له يا انسان يا رجل ويا فلان وانما يعنى الثائل بها واحدا وقد دعاه باسماء مختلفة وهذا تصريح منه بانه يريد دلالة كل واحد من هذه الخمسة بانفراده على الايمان من غير حاجة الى اعتبار امر آخر فان كلا من كلمة : انسان ورجل . وفلان مستقل فى الدلالة على المطلوب مع ان هذا لا يطابق ما يذهب اليه من تركيب الايمان . وان المعرفة وحدها والتصديق وحده لا يعتبر عنده ككل الايمان وما دار بين الامام وبين جهنم بن صفوان شاهد صدق على ان الامام لا يعتبر المعرفة وحدها معتبرة فى الايمان كما ذكرنا مع دليله الذى ساقه الامام فى مناقشته .

رابعا : ان التفصيل فى قول الامام ببيان المتعلق وهو قوله : بان يقر بان الله ربه وذكر المتعلق مع كل واحد من الاربعة ( اذ فى التفصيل لم يرد الاسلام مع المتعلق كما ذكرنا فى النص ) يوهم اما استقلال كل واحد من هذه الخمسة بالايمان بان يعتبر كل واحد وحده ايمانا كما هو الظاهر من عبارته او يكون

الايمان عنده محتاجا في تحقيقه الى هذه الخمسة وهذا وأن كان بعيدا عن سوق العبارة الا انه من المحتملات وكلا الشقين مخالف لمذهب الامام لايفهم منه ضرورة تحقق الجزئين في الايمان كما هو مذهب الامام .

خامسا : ان هذا القول يخالف ما صرح به الامام في رسائله الاخرى - انه لم تذكر المعرفة في احدى رسائله لمفهوم من مفاهيم الايمان . اذ ذكر في رسالته الفقه الاكبر اولا - انه يجب ان يقول آمنت بالله . هذا في اول الرسالة وذكر بعد سطور ان الايمان هو التصديق والاقرار وذكر في الوصية ان الايمان اقرار باللسان وتصديق بالقلب كما ذكرنا اصل النصين وكذلك لم نجد في احدى رسائله هذا التفصيل في الايمان .

ولا يظن اننا نناقش هذا التعريف المنسوب الى الامام على اساس المنطق الارسطي الذي ذكرنا غير مرة بانه ترجم ترجمة كاملة بعد عصر الامام اذ منع قطع النظر عن تحقيق استفاد من المنطق لا تطلع في كتب اللغة على ان المعرفة هي الايمان او مرادفة للتصديق والاقرار . ومما يناسب ذكره في هذا المقام ان الرازي ذكر في تفسير اية : الذين يؤمنون بالغيب الاية - تفصيلا لبيان المذاهب في الايمان وذكر ان الايمان عند الامام ابي حنيفة اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهذا يخالف مذهب الامام وتصريحاته في رسائله الدالة على ان الايمان عبارة عن : الاقرار والتصديق ولعل الامام الرازي لم يعثر على الرسائل التي فيها تفصيل الايمان على مذهب ابي حنيفة ولم يلتفت الى ما اشتهر عن الامام بان الايمان عنده تصديق وقرار . او عثر على هذه النسخة من رسالة العالم المتعلم التي ذكر فيها ان الايمان هو التصديق والاقرار والمعرفة والاسلام واليقين .

### (وتحقيق المقام)

ان اكثر المتكلمين بعدما جعلوا التصديق معتبرا في الايمان اختلفوا في تعريف التصديق فمنهم من يذهب الى ان التصديق المعتبر في الايمان ليس التصديق الذي اعتبروه قسما من العلم اذ العلم اما كيف او انفعال ولا يعتبر فيه الاختيار . مع ان الايمان هو المأمور به وتكليف من الشارع والتكليف لا يكون الا بالامر المقدور ويتفرع عليه ان من رأى معجزة وحصل له التصديق القلبي من

غير اختيار يعد مكلفا بتحصيل هذا التصديق بالاختيار وبعبارة أخرى لا يعتبر هذا التصديق تصديقا شرعيا بل معرفة فقط ولا يعتبر مؤمنا بمجرد وقوع النسبة في قلبه بل الايمان يتوقف على ايقاعه هذه النسبة اختيارا « ولا يعتبر تحصيل الحاصل » وسمى هذا الايقاع بعقد القلب فالسوفسطائى عالم بوجود النهار وحصلت له المعرفة ولكنه ليس يصدق لفة لانه لا يحكم اختياريا بل ينكر وعلى هذا يكون الحكم الاختيارى والايقاع ايمانا لا ماحصل من غير الاختيار ويكون المأمور به فى قضية الايمان فعلا وتأثرا لا كيفا وانفعالا ولكونه اختياريا يثاب عليه ويجعل راس العبارات ولذا عرف الايمان بعض المحققين بقوله : التصديق هو ان تنسب باختيارك المصدق الذى المخبر حتى لو وقع ذلك فى القلب من غير اختيار لم يكن تصديقا معتبرا فى الايمان بل معرفة فقط » وعلى هذا لا يكون التصديق المعتبر فى الايمان قسما من العلم الذى هو عبارة عن الكيف او الانفعال . بل شيئا آخر غيرهما ويلزم الاختيار نعم يمكن ان يصير التصديق المنطقى بعد ورود الاختيار عليه تصديقا شرعيا وبعبارة أخرى : المعرفة اليقينية بعد حصولها بالاختيار تكون تصديقا شرعيا يعبر عنها بالفارسية ب (كرویدن) .

ونوقش هذا الرأى بان قضية التكليف لا تصير دليلا لجعل التصديق الشرعى المعتبر فى الايمان تصديقا وراء اقسام العلم فيتقرب عليه ان المعرفة ربما لم تكن اختيارية فلا يصح تعريف الايمان بها — اذ التكليف على نوعين بالشئ بحسب نفسه وحينئذ يكون المأمور به مقدورا كالضرب بالمعنى المصدرى وتتعلق القدرة بنفس ذلك الفعل والثانى تكليف بالشئ بحسب التحصيل وهذا النوع من التكليف لا يقتضى الا ان يكون التحصيل اختياريا لا اصل المأمور به وذلك بان تكون الاسباب المفضية اليه مقدورة ويمكن ان يكون الشئ باعتبار تحصيله مقدورا وباعتبار ذاته غير مقدور كالسخن والتبريد ومن هذا النوع تكليف الشرع بالصلاة فان الصلاة اسم للهيئة المخصوصة وليست مقدورة للمكلف بل تحصيلها مقدور له — وعلى هذا يمكن ان يراد من التصديق فى باب الايمان التصديق الذى هو قسم من العلم وصفة للنفس وكيف على قول وانفعال على قول آخر كما صرح به العلامة التفتازانى (١) .

(١) شرح المقائيد النسبية ص ٤٤٦

وعلى هذا يمكن تعريف الايمان بالمعرفة الشاملة الاختيارية وغيرها ويكون التكليف بالايمان تكليفا بالنظر الموجبه له لانه سبب مستلزم له ، بحيث يستتبع تخلفه عنه فالخطاب النوعى وان تطلق فى الظاهر بالسبب الا انه يجب صرفه بالتأويل الى السبب لان القدرة بالسبب لا تتعلق الا بهذه الحيثية ، هذا كمن يؤمر بالقتل الذى هو ازهاق الروح وهو غير مقدور له فانه بمقدوره الذى هو ضرب السيف مثلا - ولكن هذا القول عدول عن الظاهر المراد فى قولهم معرفة الله واجبة وقولهم : آمنوا بالله ان لا يفهم منه الا تتعلق الامر والوجوب بنفس المعرفة وبفس الايمان لا بامر اخر يكون سببا فنقول : ان المأمور به هو الايمان والتصديق لا شئ آخر وهو السبب ولكن التصديق مقدور بحسب التحصيل فان النظرى مقدور للبشر ولو بالواسطة وبحسب التحصيل ولهذا يعتقد نقيضه عند الغفلة عن النظر الذى هو واسطة التحصيل بخلاف الضرورى فانه لا يمكن ان يعتقد نقيضه ان الموجب للحكم فيه تصور طرفيه فاذا تصورهما الشخص وحكم حكما ايجابيا لم يمكنه بعد تصورهما ان يعتقد السلب بينهما فحينئذ حاصل كلام بعض المتأخرين وهو قوله : ان تنسب باختبارك الصدق الى المخبر او الخبر ان التصديق هو العلم اليقضى الذى يحصل بعد مباشرة الاسباب . واما المعرفة اليقينية فاعم من ان يكون حاصلها بالاختيار اولا فالتصديق عنده نوع من المعرفة اليقينية وهو المعرفة اليقينية الاختيارية - صرح به العلامة الايجى والتفتازانى والخيالى وعبد الحكيم .

هذا . ولا فرق جوهريا بين قول القائل : التصديق مأمور به بحسب التحصيل وبين قول القائل : التكليف بالايمان راجع الى الاسباب المؤدية له - اذ التصديق لما صار مكلفا به بحيث التحصيل فليس معناه الا ان التكليف لا يرجع الى التصديق نفسه بل الى تحصيله - ولا شك ان تحصيل التصديق امر زائد على اصل التصديق الذى نعبر به عن الايمان . فيكون المأمور به امرا غير الايمان وهو التحصيل وهذا لا يحصل الا بالاسباب فصار المأمور به هو الاسباب ومرجع القول يكون الايمان مأمورا به بحسب التحصيل الى القول بان التكليف بالايمان راجع الى الاسباب المؤدية له . ومنهم من يرى غير ذلك ويعتبر فى تعريف التصديق امورا اخرى . . كما ان بعض المتكلمين لا يعتبرون التصديق فى الايمان كالكرامية القائلين بان الايمان هو الاقرار .

## رأينا في قول الامام الوارد في رسالته العالم والمتعلم

بعد ما ذكرنا موقف المعرفة في بحث الايمان وعلاقتها بماهية الايمان وتحقيق المذاهب في بيان المعرفة والفرق بينها وبين التصديق نقول لا يمكن ان تكون هذه النسخة غير موثوق بها اذ بعد المقارنة بين النسخ المخطوطة والمطبوعة لم نعثر على ما يدل على التحريف في اصل الرسالة وقد ذكر في كل النسخ ان الايمان عبارة عن هذه الخمسة وبعد ما نلاحظ ان التحريف الوارد في هذه الرسالة مخالف لما عرفه به في رسائله الاخرى نقول : ان القول بالمعرفة من غير تقييدها بالاختيارية في رسالته « العالم والمتعلم » يمكن ان يكون من قبيل ذكر العام واردة الخاص كما يدل عليه ذكر التصديق واليقين بعد المعرفة . او ان الامام يلتفت الى الفرق بين المعرفة الاختيارية المعتبرة في الايمان والمعرفة المطلقة فذكر المعرفة في حد الايمان . او لان الايمان عنده يكمل جزئين التصديق والاقرار فاراد ان يذكر ثلاثة امور اخرى التي تتحقق في الايمان لا كجزء اصلى بل من متعلقات الجزئين اذ لا شك ان التصديق تسبقه المعرفة كما ان الاقرار يحتاج الى سبق المعرفة وذكر الاسلام ايضا ذكرنا تبعا من غير حاجة الى ذكره في بيان ماهية الايمان . وكان الامام ذكره للملاحظة بكل ما يتحقق في الايمان ان قصدا او تبعا .

هذا غاية ما يمكن توجيه قول الامام به وما شكل فيه الامر قوله : بان هذه اسماء خمسة مختلفة ومعناها واحد الا ان نقول ان الامام الاعظم تسامح في العبارة فاطلق اتحاد المعنى على تقارب المعانى .

### الايمان والاسلام

روى عن العلماء في بيان النسبة بين الاسلام والايمان اقوال : منها ان الايمان والاسلام اعم واخص مطلقا اذ الايمان عبارة عن التصديق بدليل قول الله : وما انت بمؤمن لنا . اى مصدق لنا . والاسلام التسليم والانقياد سواء كان بالقلب او الجوارح والاول يتعلق بالقلب فقط والثانى يعم القلب واللسان والجوارح . والايمان عند هؤلاء القائلين اشرف اقسام الاسلام وهو التصديق بالقلب . واذن فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنا .

ومما يجب توضيحه ان الامام الغزالى رحمه الله شرح هذا الرأى بالقائل ان

العلاقة بينهما عموم وخصوص مطلق وذكرفى التفصيل أن الايمان اشرف اجزاء الاسلام مع أن المفروض الذى يعترف به الغزالى وهو كون الايمان اخص والاسلام اعم مطلقا لا يقتضى أن يكون الايمان جزءا من الاسلام بل هو جزئى منه . فالتعبير المناسب فى بيان النسبة أن يقال الايمان اشرف اقسام الاسلام أو اشرف جزئيات الاسلام بدلا من قوله اشرف اجزاء الاسلام وإن أراد الغزالى بهذا القول أن الاسلام الكامل له ثلاثة أجزاء ولا يكمل الا أن يكون الكل موجودا - اسلام القلب - اسلام اللسان ، واسلام الجوارح وهذا له وجه ولكن لا يتمشى مع قوله : فبينهما عموم وخصوص مطلق لان الجزء لا يكون اخص من الكل ضرورة تحقق العام بتحقيق الخاص وأن العام له مادة يتحقق هو فيها دون الخاص تحقيقا لمعنى الخصوص والعموم مع أن الكل لا يتحقق الا بعد تحقق اجزائه فكون الايمان خاصا ينافى كونه جزءا وكونه جزءا ينافى كونه خاصا كما لا يخفى .

والقول الاخر يشير الى أن النسبة بين الايمان والاسلام مترادف . وقد تسامح قائل هذا القول وأراد من المساواة المترادف أن بديهى أنه ليس بين الاسلام والايمان مترادف ان المترادف هو الاتحاد فى المفهوم والمساواة هو الاتحاد فى الصدق ولاشك أنه ليس بينهما اتحاد فى المفهوم ولا يسوق قائل هذا القول دليلا على الاتحاد المفهومى بل يريد الاتحاد فى الصدق وكأنه لم يفرق بين المترادف والمساواة أو لم يقنع بالفرق . يستدل القائل بالمساواة بين الاسلام والايمان بآية : فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين — مع أنهم اتفقوا على أنه لم يكن هناك الا بيت واحد وعلم من هذا أن العلاقة بينهما اما المساواة — أو المترادف ( على حد تعبير هذا القائل ) وأيضا قوله تعالى : يا قوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين . يؤيد هذا القول أن الرسول صلى الله عليه وسلم سئل عن الاسلام فقال : بنى الاسلام على خمس وسئل عن الايمان فأجاب بهذه الخمس وليس هذا الا دليلا على المساواة بينهما .

وذهب البعض الى أن الاسلام والايمان مختلفان يدل عليه قوله تعالى : قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا . وهذا يدل على أن الايمان تصديق قلبى والاسلام استسلام ظاهرى وكل واحد منهما يغير الآخر مفهوما



ومصادقا ولاشك أن اثبات بعض هذه الآراء يحتاج الى صرف أحدهما عن  
معناه الحقيقي اللغوي واستعماله فى المعنى المجازى - إذ استعمال اللفظة هو  
الامر الثابت الذى لا يقبل الاختلاف .

ذكر الامام الأعظم الفرق بين الاسلام والايمان عن طريق اللفظة وجعلهما فى  
اعتبار الشرع كثنى واحد وقال : « فهما كالظهر للبطن » وهنك المعقول  
بالمحسوس ايضا كما للمعقول وكان الامام اشار بهذا الى أن استعمال الشرع  
يفاير استعمال اللفظة . ونوقش هذا الرأى بأنه لو كانا كالظهر للبطن ويكون  
بينهما تلازم فى الصدق لم يصح اثبات أحدهما ونفى الآخر والثالى باطل - أما  
الملازمة فظاهرة وأما بطلان الثالى فيدل عليه قوله تعالى : « قالت الاعراب آمنا  
قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » والجواب منع بطلان الثالى لان الكلام فى  
الاسلام المتعبر شرعا المقابل للكفر ولاشك أن هذا الاسلام الشرعى لا ينفك عن  
الايمان والمذكور فى الآية الاسلام بمعنى الاستسلام الظاهرى خوفا من  
السيف - وليس هذا الكلام صرفا للاسلام فى الآية الكريمة عن معناه الشرعى  
المتعارف والحقيقي الى المعنى اللغوي المهجور استعماله شرعا وإنما يلزم اذا  
كان الرد عليه بقوله « قل لم تؤمنوا ولكن أسلمتم » وقد ذكر الله تعالى الرد  
عليهم بقوله : « ولكن قولوا » وهذا صريح فى أنهم ليس لدعواهم الايمان أى دليل  
مبرر ويمكن لهم القول : « أسلمنا » والآية أباحت لهم هذا القول لا لان قولهم هذا  
يدل على امر واقعى وأن قولهم محكيا عنه ومعبرا عنه فى نفس الامر بل أباحت  
لهم لان دلالة الالفاظ ليست بقطعية فهذا قول لا مدلول له .

والقول بالتلازم بينهما كما ذهب اليه الامام هو أرجح الأقوال إذ الايمان  
عبارة عن التصديق والاسلام عبارة عن التسليم والتسليم الكامل يلزم  
التصديق إذ الانقياد والتسليم الظاهرى مع التكنيب القلبي لا يسمى تسليما  
كاملا .

ذكر صاحب المقاصد أنه اذا كان المراد بالاتحاد بين الايمان والاسلام عدم  
انفكاك أحدهما عن الآخر صح التمسك بالاجماع .

فمن يأتى بكل ما هو معتبر فى الايمان لا يصح سلب اسم الاسلام عنه فهو  
مؤمن ومسلم كما ان المسلم الذى يأتى بجميع ما يعتبره فى الاسلام مسلم  
ومؤمن وظهر كونهما كالظهر للبطن .

بان مما تقدم أن الامام الاعظم بارادة الاسلام الكامل لم يفرق بينه وبين  
 الايمان ولا يضمن ان هذا القول له كثير ارتباط بالقول الذي نقلناه عن الامام  
 الوارد عنه في رسالته « العالم والمتعلم » والذي ذكر فيه الاسلام في تعريف  
 الايمان وناقشنا قول الامام هناك ويظهر من هذا كله بانه بارادة الاسلام الكامل  
 لم يفرق بينه وبين الايمان هنا وذكره في تعريف الايمان هناك .

## الايمان لا يزيد ولا ينقص عند الامام الاعظم

نصه :

- ( أ ) في الفقه الاكبر : ايمان اهل السماء والارض لايزيد ولا ينقص .  
 ( ب ) في الوصية : الايمان لا يزيد ولا ينقص لانه لا يتصور زيادته الا بنقصان  
 الكفر ونقصانه الا بزيادة الكفر فكيف يجوز أن يكون الشخص الواحد في حالة  
 واحدة مؤمنا وكافرا .

### وتحقيقه

ان التصديق القلبي البالغ حد الجزم والاذعان امر بسيط لايعتبرفيه الزيادة  
 والنقصان ولو فسرنا التصديق بالظن الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض  
 كما ذهب اليه العلامة الايجي وشارح العقائد فان هذا ايضا غير محتمل للزيادة  
 والنقصان . فمن صدق بالله فتصديقه باق على حاله في حال ارتكابه الحسنات  
 والسيئات وأما الاقرار فنظرا الى أن ركنيته عند الامام باعتبار دلالة على  
 التصديق فهو ايضا لا يقبل الزيادة ولا النقصان وذكر الامام الاعظم في تفسير  
 الايات التي تدل بظاهرها على قبول الايمان الزيادة والنقصان . ان المؤمنين  
 آمنوا جملة قبل نزول الاحكام التفصيلية ثم لما جاء فرض بعد فرض فكانوا  
 يؤمنون بكل فرض خاص ايمانا تفصيليا . ذكر صاحب الكشف في تفسيره  
 نقلا عن قول ابن عباس رضى الله عنه ان اول ما اتاهم به النبي صلى الله عليه  
 وسلم التوحيد فلما آمنوا بالله وحده أنزل الصلاة والزكاة والحج والجهاد  
 وازدادوا ايمانا الى ايمانهم فزيادة الايمان حسب ما تدل عليه الآية عبارة عن  
 زيادة المؤمن به وهذا لا يتصور في غير عصر الرسول صلى الله عليه وسلم  
 وعليك بالفرق بين الاجمال والتفصيل وبين الزيادة والنقصان فان الاول يلاحظ  
 ويتحقق في كل عصر لانه من الممكن أن يؤمن المؤمن بكل ما جاء من عند الله

اجمالاً ثم يلاحظ كل واحد بالتفصيل وهذا لا يطلق عليه الزيادة والنقصان بل يعتبر تفصيلاً بعد الاجمال . فكل ما هو ملحوظ بالتفصيل ملحوظ فى صورة الاجمال ولكن بطريق اجمالى ولا يمكن أن نعبر عن التفصيل بأنه أزيد من الاجمال بل نقول أنه أوضح من الاجمال . اذ الزيادة لا تتصور الا باعتبار أمر فى التفصيل يكون خارجاً عن حقيقة الاجمال وعلى هذا لا يسمى اجمالاً وتفصيلاً واما الزيادة والنقصان فيتحققان فى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم اذ قبل نزول الفرائض والاحكام كان المأمور به والمصدق به أقل مما صار اليه بعد نزول الفرائض اذ قبل نزول الاحكام لم يكن شيء فى ساحة الوجود حتى يكون متعلقاً للإيمان بخلاف الاجمال والتفصيل فان الإيمان فى حال الاجمال وبكل المؤمن به اجمالاً إيمان بحال أن الأمور التفصيلية موجودة ومعتبرة فى الاجمالى بالشكل البسيط . وبعد فنقول : ان الصورة التفصيلية ليست بأزيد من الصورة الاجمالية وليست مغايرة لها والا لم يكن الاجمال والتفصيل لصورة واحدة . غاية الأمر أن التفصيل أوضح من الاجمال ولا يمكن أن يكون التفصيل مشتملاً على حقيقة لم يكن الاجمال شاملاً لها والا لم يكن الاجمال والتفصيل اعتبارين لحقيقة واحدة بعينها بل كان هناك أمران مختلفان بالماهية لا محالة فينخرق الغرض فاذن يجب أن يكون المعلوم فى الصورتين واحداً فى الحقيقة واما يكون الاختلاف فى الصورة العلمية والتفاوت فى نحو العلم لا فى المعلوم . فالإيمان فى مرتبة الاجمال إيمان بكل المؤمن به الملحوظ بالصورة الاجمالية وليس بين هذين المتعلقين تفاوت فى الحقيقة واختلاف فى المفهوم بل فى اللحاظ والتعبير فقط اذ المتعلق الملحوظ فى الاجمال بصورته الاجمالية وفى التفصيل يلاحظ بصورته التفصيلية .

وما ذكره المحدثون من أن الإيمان يقبل الزيادة والنقصان مع جعلهم الإيمان ثلاثياً ( بدخول الاعمال فيه ) ظاهر التدافع من وجوه :

- ١ - لان الزيادة انما تتحقق بعد تمام الماهية لا قبلها فيلزم أن تكون ماهية الإيمان قبل العمل حاصلة وهذا رجوع الى ما قلناه وهو مذهب الامام .
- ٢ - الزيادة انما تتصور على ذى النهاية والغاية ولما ذهبوا الى ان الاعمال داخلة فى الإيمان فلا تتصور الزيادة انكل عمل صالح يحقق ماهية الإيمان فأنى تتصور الزيادة ؟ لان الزيادة غير الزيد عليه وكونه جزءاً يضافى الغيرية - اذ القول بأن جزء الشيء مغاير لذلك الشيء ظاهر الفساد .

ذكر النووي أن نفس التصديق يقبل الزيادة لأنه يزيد بكثرة النظر وتظاهر الأدلة حتى كان إيمان الصديقين أقوى بحيث لا تعتربهم الشبهة ولا يتزلزل إيمانهم بعارض - بل لاتزال قلوبهم منشرجة وإن اختلفت عليهم الأحوال - وأما غيرهم من المؤلفين ومن دأبهم ونحوهم فليسوا كذلك وهذا مما لا يمكن إنكاره ولا يشك عاقل في أن نفس تصديق الصديق رضى الله عنه لا يساويه تصديق كل واحد - ولهذا أورد البخارى قول ابن أبى مليكة : « أدركت ثلاثين من الصحابة كلهم يخاف النفاق على أنفسهم ما منهم أحد يقول : « أنه على إيمان جبريل وميكائيل عليهما السلام . انتهى كلام النووي » .

ونوقش قول النووي بأن النظر الواحد إذا أدى الى جزم يمنع النقيض فقد حصل التصديق وإن كرر ألف مرة فهو مثل الاول بلا زيادة وكذا الجزم الحاصل من ألف نظر مثلاً يساويه الجزم الواحد من نظر واحد فلا زيادة تحصل من كثرة النار فانها جوهر مضيء محرق وذلك المعنى لا يتفاوت الحرارة والنور وكذلك النار فانها جوهر مضيء محرق وذلك المعنى لا يتفاوت بتفاوت أجزاء النار وكذلك الذهب القليل مع الذهب الكثير لا يتفاوت من حيث الذهبية وكذلك شجرة القرع لا تزيد على شجرة الدلب ( صنار ) من حيث الشجرية وكذلك الإنبياء لا يتفاضلون بحسب أصل النبوة وكذلك آيات القرآن لا تتفاضل بينهن من حيث الذكر وإن جاز التفاوت من حيث المذكور كما حققه الامام الاعظم في بيان آيات القرآن . وعلى هذا فلا زيادة ولا نقصان في الإيمان وأما الزيادة التي تدل عليها الايات فهي راجعة الى زيادة المؤمن به ولا تتصور الا في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم كما ذكرنا من قبل .

ويستدل القائلون بزيادة الإيمان ونقصانه بقوله تعالى ، « اليوم أكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام ديناً » فإن هذا صريح على أن الإيمان يقبل الكمال فيكون نصاً على أن الإيمان يقبل الزيادة . وجوابه أن كلمته ( اليوم ) اشارة الى عصر الرسول صلى الله عليه وسلم ونحن لانخالف هذا كما ذكرنا من قبل أن الزيادة والنقصان باعتبار المؤمن به ممكن في عصر الرسول . وأيضاً المراد من اليوم يوم فتح مكة لأن هذه الآية نزلت في ذلك اليوم . وما عليه الأكثر هو أن الآية نزلت يوم عرفة يوم الجمعة أو ليلة الجمعة ليلة عرفة فيكون الاكمال للدين عبارة عن التمكن من الوقوف والطواف على قواعد إبراهيم عليه السلام وضد المشركين الطائفتين عرايا . ولقد اتوا قبل هذا

بالاربع من الخمس الذى بنى الاسلام عليها وبقي الحج فلما وقفوا للوقوف تمت عليهم النعمة باكمال الشرائع . او كمل الدين بالنص على قوانين الاعتقادات والتوفيق على مدارك الاجتهاد - او كمل بتمام بيان الناسخ اذ الشرائع قبل الاسلام لم تكن آمنة من النسخ . او كمل بانزال جميع تفاريع الشرائع والاحكام - وفى هذا التوجيه كلام لان آية الزنى وآية الكلاله وغير ذلك نزلت بعده - الا اذا اريد معظم الشرائع .

ونوقش هذا التفسير بأنه على ذلك يلزم نقصان الدين قبل هذا وهذا يناقى قوله تعالى : « دينا قيما » اذ الدين القيم لا يكون ناقصا . وايضا يلزم من نقصان الدين قبله وكماله بعده ان كل من أسلم بعد نزوله يكون على دين والمؤمنون الذين بذلوا سعيهم لدين الله وماتوا قبل هذه الآية ماتوا على دين ناقص مع ان الله بين مقامهم بقوله تعالى « لا يستوى منكم من انفق من قبل وقاتل أولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا » وايضا يلزم منه ان يكون الرسول صلى الله عليه وسلم ثمانين يوما على دين كامل وقبله على دين ناقص . فالتوجيه الذى لا يرد عليه أى سؤال ما ذكرنا من أن الآية نزلت يوم عرفة واشارة الى تمكينهم من اداء الحج كما ذهب اليه الاكثر . ويمكن الجواب عن المناقشة بان كل نقصان لا يسمى عيبا - واذ تقايس الزيادة لعمر الخاص بالنقصان لعمر المطيع يتضح المقام فان الاول ليس بكمال والثانى ليس بنقصان .

ومن أدلة القائلين : « الايمان يزيد وينقص » قوله تعالى : هو الذى أنزل السكينة فى قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم .

ونوقش « بأنه يمكن أن يكون المراد : ليزدادوا ايمانا بالشرائع بعد الايمان بالله واليوم الآخر وايضا يجوز أن يراد بالزيادة الزيادة فى نور الايمان - فانه مامن عمل الا وله نور . قال تعالى : أقمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه . وشرح الصدر عبارة عن التوفيق ومنح اللطاف فضلا منه تعالى فلا يجوز قصره على على وعمار رضى الله عنهما فذلك النور يقبل الزيادة والنقصان فى الدارين .

وخلاصة الكلام ان الامام الاعظم لا يقول بزيادة الايمان ونقصانه ويفسر

الآيات التي تدل بظاهرها على قبول الايمان للزيادة والنقصان فيما اشرنا اليه آنفا .

ونوقش مذهب الامام اماولا فبانه يمكن ان يراد من الزيادة الثبات والدوام ولا شك ان الثبات والدوام ليس الا الزيادة عليه في كل ساعة بل وفي كل لحظة وجوابه : ان هذا التوجيه يقضى الى القول بزيادة ايمان النبي الطويل العمر من ايمان النبي القصير العمر ولم يقل به أحد .

وثانيا - بأن المراد بالزيادة والنقصان في الايمان زيادة ثمرته واشراقه وضيائه فان الاشراق يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي - وجوابه : عدم تسليم ان كل الطاعات يورث الاشراق يقينا والمعاصي تमित القلب ولا يعتبر هذا كقاعدة كلية ان نتأكد ان كثيرا من اهل الكمال صدر منهم العصيان ولا نقول نقص ايمانهم - وليس هذا الا زيادة في آثار الايمان لا في نفس الايمان وكلاهما في قبول نفس الايمان الزيادة والنقصان وعلى تقدير قبول هذه القاعدة كلية فنقول الاشراق والضياء يعتبران من الكيفيات وكلاهما في الزيادة والنقصان بحسب الكمية وباعتبار الاجزاء (١) .

وثالثا - ان حقيقة التصديق قبل الزيادة والنقصان - ان نتأكد بان ايمان النبي صلى الله عليه وسلم لا يساويه ايمان أحد الامة . وايضا ان قول ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي . يدل على تفاوت مراتب الايمان .

والجواب ما اشرنا اليه آنفا بان النزاع في تفاوت الايمان بحسب الكمية . أى القلة والكثرة لاالكيفية أى القوة والضعف وهذا من الاخير لامن الاول . وأما الاختلاف في الكيفية أى القوة والضعف فخارج عن محل النزاع - ولذا ذهب الامام الرازي وبعض المتكلمين الى ان هذا الخلاف لفظي راجع الى تفسير الايمان فان فسرناه بالتصديق فلا يقبلهما لان الواجب هو اليقين وانه لا يقبل التفاوت وان قلنا هو الاعمال أيضا فيقبلهما .

والتحقيق ان هذا النزاع ليس كنزاع لفظي لانا اذا فسرنا الايمان بالتصديق ولا ندخل الاعمال في حقيقة الايمان يتوجه اليه النزاع أيضا لانه يمكن ان يكون مراد المتأولين الايمان يزيد ونقص ( بعد قولهم ان الايمان هو التصديق ) ان التصديق يعم اليقين والتقليد كما ان أكثر ايمان العوام تقليدي محض يزول

(١) لا يخفى ان اطلاق الكم تشبيهي لا انه كم حقيقة .

بالتشكيك فالتصديق الذى وصل الى درجة اليقين ولا يقبل الزوال بالتشكيك فهو  
 ازيد من غيره بل ان الدرجة الاولى وهى اليقين ايضا تقبل التفاوت من علم  
 اليقين وعين اليقين - اذ التصديق بحدوث العالم المكتسب من الادلة النظرية  
 الموصلة الى درجة اليقين أدون من التصديق بطلوع الشمس عند مشاهدتها  
 - وقول ابراهيم عليه السلام بلى ولكن ليطمئن قلبي . اكبر دليل على ان اليقين  
 له درجات لان قوله : بلى « يدل على أنه اثبت الايمان بالمأمور به لنفسه فى  
 الدرجة الاولى يعنى علم اليقين وأراد الاستطلاع بأكثر مما عليه التكليف تحمينا  
 للقلب كما يستتبط من هذا أن القلب يطلب اطمئنان المشاهدة والا فهو مطمئن قبل  
 المشاهدة اطمئنان الدليل : وهذا هو السر فيما يقال ان لوصفية فى ساحة  
 التصوف تكليفا فوق تكليف عامة الناس - وان ما يعده العام برا وحسنة ربما  
 يكون عند الصوفية سيئة . وهذا هو المراد بقولهم : حسنات الأبرار سيئات  
 المقربين .

وأما ما نقل عن على رضى الله عنه أنه قال : « لو كشف الغطاء ما ازدادت  
 يقينا » يريد بهذا أنه قبل كشف الغطاء لا سبيل للشك والريب فى ايمانه ولا شك  
 أنه بعد كشف الغطاء يزداد يقينه واطمئنانه اطمئنان المشاهدة والعيان بالدليل  
 كما حصل لابراهيم عليه السلام .

وما يجب توضيحه أن اثبات الاطمئنان بعد المشاهدة فى قول ابراهيم عليه  
 السلام ولكن ليطمئن قلبي . لا يدل على أنه قبل هذا كان له ضد الاطمئنان وهو  
 القلق والاضطراب والتردد بل المراد بالاطمئنان الاطمئنان بالمشاهدة بعد  
 الاطمئنان بالاستدلال فهذا اطمئنان على الاطمئنان لا الاطمئنان بعد القلق  
 ذكر ابن الهمام : أن الحنفية ومعهم أمام الحرمين لا يمنعون الزيادة  
 والنقصان باعتبار جهات هى غير ذات التصديق وفى ذلك روى عن ابي حنيفة  
 رضى الله عنه أنه قال : ايمانى كايما جبريل عليه الصلاة والسلام ولا أقول  
 ايمانى مثل ايمان جبريل لان المثلية تقتضى المساواة فى كل الصفات والتشبيه لا  
 يقتضيها بل يكفى لاطلاق المساواة فى بعضها فلا أحد يقول بالمساواة بين ايمان  
 أحاد الناس وايمان الملائكة والانبياء عليهم السلام من كل وجه .

بان مما تقدم أن الامام الاعظم ذهب الى عدم قبول الايمان الزيادة والنقصان  
 واستند فى مذهبه هذا على الآيات التى يظهر من خلالها أن الايمان لا يقبل  
 الزيادة والنقصان باعتبار نفس ماهيته .

## تحقيق قول الامام معنى قول القائل

(( أنا مؤمن حقا ))

ورد في الفقه الايسر برواية أبي مطيع عن الامام الاعظم انه قال : « ينبغي ان أقول أنا مؤمن حقا » لانه لا يشك في ايمانه . وسأله أبو مطيع بقوله : لو ان رجلا قيل له أمؤمن أنت ؟ قال : « الله أعلم » قال أبو حنيفة : « هو شك في ايمانه » قال أبو مطيع : قلت : لم ؟ قال : لحديث صاحب معاذ بن جبل وابن مسعود رضي الله عنه حدثني به حماد عن حارث بن مالك وكان من اصحاب معاذ بن جبل الانصارى انه لما حضره الموت بكى حارث قال معاذ : ما يبكيك يا حارث : قال : ما يبكيك موتك قد علمت ان الآخرة خير لك من الاولى لكن من المعلم بعدك ؟ « ويروي ايضا من العالم بعدك ؟ » قال : « مهلا عليك بعبد الله بن مسعود » فقال له : أوصني فأوصاه بما شاء الله ثم قال : احذر من زلة العالم قال : فمات معاذ وقدم الحارث الكوفة الى أصحاب عبد الله بن مسعود فنودي بالصلاة فقال الحارث : قوموا الى هذه الدعوى حق لكل مؤمن سمعه ان يجيبه فنظروا اليه وقالوا : انك مؤمن ؟ فتغامزوا به فلما خرج عبد الله قيل له ذلك فقال للحارث مثل قولهم فنكس الحارث رأسه وبكى وقال : رحم الله معاذ فأخبر به ابن مسعود فقال الله : انك مؤمن : قال : نعم قال : فتقول انك من أهل الجنة قال رحم الله معاذ فانه أوصاني ان احذر زلة العالم والاخذ بحكم المنافق . قال فهل من زلة رأيت ؟ قال : انشدتك بالله اليس النبي صلى الله عليه وسلم كان والناس يومئذ على ثلاث فرق : مؤمن في السر والعلانية ، وكافر في السر والعلانية ، وكافر في السر ومؤمن في العلانية . فمن أي الثلاث أنت ؟ قال : أما أنا فاذا ناشدتنى الله فاني مؤمن في السر والعلانية قال : فلم لتني حيث قلت : اني مؤمن قال : أجل هذه زلتى فادفنها على فرحم الله معاذاً - وبعد ذكر هذا الحديث سأل أبو مطيع ابا حنيفة بقوله : فمن قال اني من أهل الجنة : قال : كذب لا علم له به . قال : والمؤمن من يدخل الجنة بالايمان فيعذب في النار بالاحداث - قال أبو مطيع : قلت : فان قال : انه من أهل النار ؟ قال : كذب لا علم له به قد ايس من رحمة الله تعالى .

وذكر الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ان الثوري قال : نحن المؤمنون وأهل القبلة عندنا مؤمنون في المناكحة والموارث والصلاة والاقرار ولنا ذنوب ولا ندرى ما حالنا عند الله ؟ قال وكيع : وقال أبو حنيفة : من قال بقول سفيان



هذا فهو عندنا شكك نحن المؤمنون هنا وعند الله حقا . قال وكيع ونحن نقول بقول سفيان وتقول أبى حنيفة عندنا جراءة . وبما أن الخطيب البغدادي له لسان طويل على أبى حنيفة غير اصل الرواية اذ الصحيح ما أخرجه الحافظ أبى القاسم بن أبى العوام ( صاحب النسائي والطحاوي ) في كتابه : ( فضائل أبى حنيفة وأصحابه ) المحفوظ بدار الكتب المصرية حيث قال : « حدثني محمد بن أحمد بن حماد قال حدثنا إبراهيم بن جنيث قال : حدثنا عبيد بن يعيش قال : حدثنا وكيع قال : كان سفيان الثوري اذا قيل له : أمؤمن أنت ؟ قال : نعم فاذا قيل له عند الله ؟ قال : أرجو . وكان أبى حنيفة يقول : أنا مؤمن هاهنا وعند الله قال وكيع : قول سفيان احب الينا . الخ . وابن هذا من ذلك ؟ اذ الامام الاعظم كان لا يفرح احدا كما نسب اليه الخطيب بقوله : قال أبى حنيفة من قال بقول سفيان هذا فهو عندنا شكك كما أن قوله : قال وكيع : ونحن نقول بقول سفيان وتقول أبى حنيفة عندنا جراءة . بعيد عن شأن وكيع ان يقول بهذا القول وينسب الى الامام الجراءة في أمر الدين التي هي بعيدة عن أمثاله وتشبينه .

### وتحقيق المقام :

انه ورد عن بعض العلماء انهم قرنوا قولهم : أنا مؤمن بقولهم ان شاء الله وتوجيه ، قولهم انهم ذكروا المشيئة تأديا أو للشك في المال أو للتبرك بذكر الله وورده عن بعضهم ، انهم قالوا : أنا مؤمن حقا .

ونذكر بعض الأدلة التي تثبت قول الامام منها : -

ان العبد اذا وجد منه التصديق والاقرار صح له أن يقول : أنا مؤمن حقا . اذا يعبر عن ايمانه الذي ليس الا التصديق والاقرار عند الامام والتصديق وحده عند الأكثر وهذا الخبر يحكى ما يعتبر ايمانا شرعيا واذا نجد في قلوبنا هذا التصديق المعبر في الايمان قلنا ان نقول : نحن مؤمنون حقا .

ومنها أن جملة ان شاء الله ان كان للشك فهو كمر لاحالة وان كان للتأديب أو عدم التيقن بالمآل فهذا صحيح ولكن الاولى تركه لما انه يوهم الشك . صرح به شارح العقائد .

ومن الأدلة التي تثبت قول الامام الاعظم ما ذكره الحافظ شرف الدين الدمياطي في كتابه ( العبد المثلث فيمن يسمى بالعبد المؤمن ) اذ ذكر حديثا يرواية تصل الى ابن كثير وهو يقول : اخرج علينا ابن عمر رضى الله عنه شاة

له فقال لرجل اذبحها فأخذ الشفرة ليذبحها فقال له : أمؤمن أنت ؟ فقال : أنا مؤمن ان شاء الله فقال : ابن عمر ناولني الشفرة وأمض حيث شاء الله ان تكون مؤمنا قال : فمر رجل آخر فقال له : اذبح لنا هذه الشاة فأخذ الشفرة ليذبحها فقال : أمؤمن أنت : قال أنا مؤمن ان شاء الله تعالى قال فأخذ الشفرة وقال أمض ثم قال لرجل آخر : اذبح لنا هذه الشاة فأخذ الشفرة ليذبحها فقال له أمؤمن أنت قال : نعم أنا مؤمن في السر والعلانية فقال : اذبح اذبح ثم قال : الحمد لله الذي ما ذبح لنا رجل شك في ايمانه به .

ومنها ما ذكره صاحب التمهيد وصاحب الكفاية وغيرهما من العلماء الحنفية من انه لا يصح قول المؤمن أنا مؤمن : ان شاء الله تعالى كما لا يصح قول القائل : أنا حى ان شاء الله تعالى وأنا رجل ان شاء الله تعالى . وشدد بعضهم بتكفير قائل هذا القول وقال صاحب التعديل : فان لم يثبت الكفر فلا اقل من ان يكون التلفظ به حراما لانه صريح في الشك في الحال وهو لا يستعمل في المحقق في الحال حيث لا يقال : أنا شاب ان شاء الله . ونوقش هذا الرأي بأنه لا وجه للكفر فان بعضهم ذهبوا الى وجوب اتصال ( ان شاء الله ) وبعضهم ذهبوا الى الجواز كما هو محكى عن الشافعى رحمه الله ويستدلون بقولهم : ان من شهد لنفسه بهذه الشهادة ينبغي ان يشهد لنفسه بالجنة ان مات . وانه لا يخفى ما في ذلك المقام من الفرق بين قولنا أنا مؤمن وبين قولنا أنا شاب اذ الاول من قبيل قولنا : أنا زاهد وأنا تائب انشاء الله تعالى هضما للنفس ولعدم التيقن ولذا لا يليق للمؤمن ان يقول أنا من اهل الجنة حقا .

وما ذكره شارح المقاصد (١) ان احوالة الامور الى مشيئة الله تعالى للمقادير لا للشك فيكون المراد احوالة الامور الى الله تعالى والتبرؤ من تزكية النفس والاعجاب بحالها والتردد في العاتية والمآل . محل مناقشة اذ مع استعماله في التبرك لا يكون خاليا عن ايهام الشك والاولى ترك الاستثناء في باب الايمان الذي يبنى على التصديق واليقين كما يعترف العلامة التفتازانى ايضا بهذا الايهام اذ يقول في فقرة اخرى : فالاولى ان يترك الاستثناء ويقول : أنا مؤمن حقا دفعا للايهام (٢) وجعل بعض العلماء هذا الاستثناء من قبيل الاستثناء في قوله تعالى ، ( لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله ) وقول الرسول صلى الله

(١) شرح المقاصد ج ٢ ص ٢٥٤

(٢) نفس المصدر السابق .

عليه وسلم على المقابر : السلام عليكم دار قوم مؤمنين وأنا ان شاء الله بكم لاحقون وهذا ايضا محل مناقشة اذ الاستثناء فى الآية ليس من قبيل احالة الامور الى مشيئة الله تعالى بل من قبيل التبرك بذكر اسمه سبحانه وتعالى او للمبالغة فى باب الاستثناء فى الاخبار - حتى فى متحقق الوقوع ايضا • مع ان المفسرين اختلفوا وقال بعضهم معنى الآية : لتدخلن جميعكم ان شاء الله لتأخر بعض المخاطبين من اهل الحديبية حيا او ميتا عن فتح مكة وقال بعضهم ان الاستثناء عائد الى الامن لا الى الدخول • وما ورد فى الحديث وأنا ان شاء الله بكم لاحقون • فليس من احالة الامور الى المشيئة لان اللحق بالاموات محقق بل هو محمول على تعليم الامة • أو ان المراد بقول الرسول صلى الله عليه وسلم بكم خصوصا اهل البقيع فيصح الاحالة الى المشيئة • (١) والتحقق ان القائل بالاستثناء ان اراد من الاستثناء الشك فى اصل ايمانه فهذا لا يصح واما ان اراد انه مؤمن كامل او هو يموت على الايمان فان الاستثناء حينئذ جائز ولكن الاولى تركه لانه يوهم الشك • ونستدل على قولنا هذا بما ورد عن الغزالي ان الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذى يخرج به عن الكفر ولكن التصديق فى نفسه قابل للشدة والضعف وحصول التصديق الكامل وهو التصديق المنجى فى مشيئة الله تعالى • فالتصديق الكامل المنوط به النجاة فى العقبي أمر خفى له معارضات كثيرة وعلى هذا يصح تعليقه بالاستثناء كما ورد عن بعض الاشاعرة ما يقرب الى قول حجة الاسلام اذ يقول : يصح ان يقول انا مؤمن ان شاء الله تعالى بناء على أن العبرة فى الايمان والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة حتى ان المؤمن السعيد من مات على الايمان وان كان طول عمره على الكفر والعصيان والكافر العاصى من مات على الكفر وان كان طول عمره على التصديق كما يدل عليه حديث : ان أحدكم يعمل عمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل اهل النار فيدخلها وان أحدكم ليعمل عمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع ، فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل اهل الجنة فيدخلها وانما الاعمال بالخواتم •

وخلاصة الكلام انه ان اريد بالايمان الاذعان وقبول اوامر الله فهو حاصل فى الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة فهو فى مشيئة الله تعالى لا قطع

(١) ملا على تارى على الفقه الاكبر ص ١٢٩

بحصوله فى الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى المشيئة اراد الثانى .

ويظهر من أدلة الامام الاعظم فى هذا المقام انه اراد بقوله : « يصح أن يقول انا مؤمن حقا » صحة هذا القول من حيث مدلول اصل الايمان الذى يتحقق عنده الامام بالاقرار والتصديق ولم ينظر الى الايمان المنجى . اذ المتبادر من الايمان الايمان الذى يدور عليه التكليف وليس هذا الا الايمان الحاصل بالتصديق والاقرار وأما الايمان المنجى . فليس مقدورا لاحد ولا يتوجه تكليف الشرع اليه . ويظهر من هذا توجيه قول الامام .

### تحقيق قوله

المؤمنون متساوون فى الايمان وان ايماننا مثل ايمان الملائكة والانبياء

نصه فى الفقه الاكبر :

المؤمنون متساوون فى الايمان والتوحيد متفاضلون فى الاعمال :

فى العالم والمتعلم :

ان ايماننا مثل ايمان الملائكة والرسل وتصديقنا مثل تصديقهم ويقيننا مثل يقينهم لاننا صدقنا بوحداية الرب وربوبيته وقدرته وبما جاء من عنده بمثل ما اقرت به الملائكة وصدقته به الانبياء والرسل .

### وتحقيق المقام :

ان علماء علم الكلام اختلفوا فى صحة هذه القضية القائلة : ايماننا مثل ايمان الرسل والملائكة - من المتكلمين من ذهب الى عدم صحتها ولذا روى عن محمد انه قال : اكره ان يقول : ايمانى كايمان جبريل او كايمان الرسل وابى بكر وعمر ويستدلون على مذهبهم بأن نور كلمة التوحيد متفاوت لا يحصيه الا الله فمن الناس من نورها فى قلبه كالشمس ومنهم كالقمر ومنهم كالكوكب الدرى ومنهم كالمشعل العظيم وآخر كالسراج الضعيف لقوله عليه الصلاة والسلام : وذلك اضعف الايمان ، وقوله المؤمن القوى احب الى الله من المؤمن الضعيف . والقوة تشمل القوة الظاهرية العملية والقوة الباطنية العلمية .

وذهب الامام الاعظم الى عدم تفاوت المؤمنين في اصل الايمان وما ينبغي  
 عليه ايمان المؤمن من التصديق والاقرار ويظهر من ادلة الامام انه يبنى مذهبه  
 في هذه القضية على مذهبه في ماهية الايمان التي شرحناه قبل ذلك واصراره  
 على أن تتحقق واما أن لا تتحقق والثانية هي الكفر والاولى هي المعتبرة في  
 مرتبة نفس الماهية ولاشك أن نفس الماهية تصدق على افرادها من غير تفاوت .  
 ونظرا الى خفاء الموضوع وعدم ظهور المسألة يستوضح المتعلم ( حسب ماورد  
 في كتاب العالم والمتعلم بقوله من أين ينبغي لنا أن نقول ان ايماننا ايمان  
 الملائكة والرسول ؟ وقد نعلم أنهم كانوا أطوع لله عز وجل مننا فيقول  
 العالم ( الامام الاعظم ) في جوابه : قد علمت أنهم كانوا أطوع لله عز وجل منا  
 وقد حدثتك ان الايمان غير العمل فإيماننا مثل ايمانهم لاننا صدقنا بوحداية  
 الرب وربوبيته وقدرته بما جاء من عنده بمثل ما أقرت به الملائكة وصدقته به  
 الانبياء والرسول ويقول في فقرة اخرى : اليقين بالشئ هو العلم بالشئ حتى لا  
 يشك فيه فليس أحد من أهل الشهادة يشك في الله وكتبه ورسله وان ركب ما  
 ركب ويقول في فقرة ثالثة ردا على سؤال المتعلم : واما قولك : من أين هم اشد  
 خوفا وأطوع لله منا فذلك لخصال فواحدة منها . أنهم كما فضلوا بالنبوة  
 والرسالة فضلوا كذلك بالخوف والرغبة وجميع مكارم الاخلاق على من سواهم  
 والخصلة الاخرى أنهم عانوا من العجائب ما لم نعانيه . الثالثة أنهم كانوا لا  
 يجزعون عند المعصية . والرابعة أنهم كانوا يعانون ما ينزل بغيرهم من العقوبة  
 على المعصية وذلك أيضا مما يحجزهم عن المعاصي . ويأتي الامام الاعظم بالقياس  
 على اثبات مدعاه بقوله : ان القياس في ذلك كرجلين عالين بالسباحة لا يقوى  
 احدهما صاحبه في شئ من الامور فانتهايا الى نهر كثير الماء شديد الجرية  
 فأحدهما على دخوله أجرا والاخر أجبن . او كرجلين بهما مرض واحد واتيا  
 بدواء واحد شديد المرارة فأحدهما على شربه أجرا ، والاخر أجبن .

ويسأل المتعلم مرة أخرى بقوله : لكن أخبرني ان كان ايماننا مثل ايمان  
 الرسول ليس ثواب ايماننا مثل ثواب ايمانهم فان كان ثواب ايماننا مثل ثواب  
 ايمانهم فما فضلهم علينا ؟ وقد استوفينا في الدنيا بالايمان واستوفيتنا في الآخرة  
 في ثواب الايمان فان كان ثواب ايماننا دون ثواب ايمانهم ليس هذا ظلما ؟ إذ  
 كان ايماننا مثل ايمانهم ولم يجعل لنا من الثواب ما جعل لهم .

ويجب الامام بقوله : الست تعلم ان ايماننا مثل ايمانهم لاننا آمننا بكل شيء  
 آمننا به الرسل ولهم بعد الفضل علينا في الثواب على الايمان وجميع  
 العبادات . لان الله تعالى كما فضلهم بالنبوة على الناس كذلك فضل كلامهم  
 وصلاتهم وبيوتهم ومساكنهم وجميع امورهم على غيرهم من الاشياء ولم يظلمنا  
 ربنا اذ لم يجعل ثوابنا مثل ثوابهم وذلك انما يكون الظلم لو نقصنا حقنا  
 فاسخطنا فاما اذا زاد اولئك ولم ينقصنا حقنا واعطانا حتى ارضانا فان ذلك  
 ليس بظلم والانباء والرسل لهم الفضل في الدنيا على جميع الناس لانهم هم  
 القادة وهم امناء الرحمن ولا يدانيهم احد من الناس في عبادتهم وخوفهم  
 وخشوعهم وتحملهم وكذلك انما ادرك الناس باذن الله الفضل بهم فلهم مثل  
 اجور من يدخل الجنة بدعائهم .

بان مما تقدم ان الامام الاعظم يقول بالساواة بين ايمان المؤمنين نظرا الى  
 مذهبه في ماهية الايمان والى قوله بعدم دخول الاعمال في الايمان المأمور به  
 شرعا ويجعل التكليف بالاعمال مرتبا على التكليف بالايمان ومغايرا له وما  
 ذكره في رسائله العالم والمتعلم من الدليل يكفي في تحقيق مذهبه ولنا بعد ذلك  
 في حاجة الى زيادة التوضيح مستنديين على أدلة اخرى اذ نصوص الامام اقوى  
 دليل في تحقيق آرائه الكلامية وقد بين ووضح مذهبه في هذه الرسالة  
 بطريق لا مجال لانكاره وليس لنا بعد ذلك ان نشك في هذا بالنظر الى  
 ما استدل به الامام وبنى عليه مذهبه في ماهية الايمان وتحقيقه بالتصديق  
 والاقتران وعدم دخول الاعمال في ماهية الايمان .

# القسم الثاني

## وليشتمل علمه :

تحقيق قول الامام : الله واحد لا من طريق العدد ، وجوب معرفة الله بالعقل عند الامام ، ابو حنيفة ومشكلة خلق القرآن ، تحقيق مذهب الامام الاعظم في القضاء والقدر ، رأى الامام في الاستطاعة ، موقف الامام الاعظم من الارجاء . نزعتة السياسية موقفه من التشيع .

### تحقيق قول الامام

#### الله واحد لا من طريق العدد

نصه : في الفقه الاكبر

الله واحد لا من طريق العدد ولكن من طريق انه لا شريك له قل هو الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد .

#### وتحقيق المقام :

ان الوحدة لها معنيان الاول الامتياز عن المشاركة . والثاني الوحدة العددية وأشار الامام الاعظم الى ان المراد بالوحدة في اعتقادنا بأن الله واحد هو الوحدة ، بالمعنى الاول وهي تنزه الذات عن المشاركة في الحقيقة وخواصها كوجوب الوجود والقدرة الذاتية والحكمة التامة وتنزهه عن انحاء التركيب والتعدد والجسمية والتحيز وليس المراد بالوحدة الوحدة العددية اذ الوحدة بهذا المعنى ليست خاصة لله تعالى بل هي لازم بين لكل جزئى حقيقى .

وأشار الامام الاعظم الى انه ليس المراد بالوحدة الوحدة العددية وبين الطريق والمقصود بقوله : ولكن من طريق انه لا شريك له . ويبين منبمع الوحدة في الاعتقادات بأنه سورة الاخلاص وذكر هذه السورة وأشار الى ان المراد بالوحدة هو التنزه وهو الوحدة بالمعنى الاول بقرينة ذكر عدة صفات في سورة الاخلاص ترشدنا الى تنزهه وعدم مشاركة أحد له ويستتبط من ايراد الدليل بطريق خاص الرد على قباء المتكلمين القائلين : ان ذاته تعالى مماثلة

لسائر الذوات فى الحقيقة . وانما يمتاز بأحوال اربع : الوجوب والحياة ،  
 والعلم ، والقدرة ، ووجه الرد أنه لم يماثله احد فى حقيقته ان هذا يناقض التنزه  
 الحقيقى . وقد ذكر الامام فى بيان المراد بالوحدة وهو الوحدة التنزيهية سورة  
 الاخلاص لانها جامعة لاصول التنزيه من : تنزيهه تعالى عن الكثرة والعدد  
 المستفاد من قوله : قل هو الله أحد . وعن النقص والعلة المستفاد من قوله الله  
 الصمد . ومن العلية والمعلولية الماديتين المؤدى بقوله تعالى : لم يلد ولم يولد .  
 وعن الشبيه والنظير فى ذاته وصفته المستفاد من : ولم يكن له كفوا أحد كما أن  
 فى الصمد اشارة الى تلك الوحدة المرادة ان الصمدية تقتضى الاستغناء الذاتى  
 عما سواه واقتتار جميع المخلوقات اليه فى الوجود والبقاء وكان الصمدية دليل  
 على الوحدة المرادة ان من يكون صمدا على الاطلاق لا بد ان يكون احدا اى  
 منزها عن جميع سمات النقص وأشار الامام فى تحقيق هذه الوحدة الى نفى  
 الجسمية والجوهرية والعرضية عنه تعالى . اذ الجسم مركب يحتاج الى  
 الجزء فلا يكون واجبا ومتحيزا وهو اماراة الحدوث المنافى للتنزه التام والجوهر  
 متحيز وجزء من الجسم عند المتكلمين واما عند الفلاسفة فان الجوهر هو  
 الموجود لا فى موضوع وذلك انما يتصور فى ما وجوده غير ما هيته ووجوب  
 الواجب بنفس ماهيته والعرض محتاج الى المحل المقوم له والواجب تعالى  
 مستغن عن غيره وبين ايضا ما يكمل ويفسر مراده بالوحدة وهو الوحدة  
 التنزيهية بقوله : ( ولا حد له ) لان احاطة الحد والنهايات فى الاجسام وفيه رمز  
 الى الرد على من يقول بالتماس الحقيقى للعرش فى قوله تعالى : الرحمن على  
 العرش استوى . ونستدل بهذا على أن الامام لم يقل بالاستواء الحقيقى وما نقل  
 عنه من أنه يميل الى الاستواء الحسى فهذا افتراء عليه اذ يصحح بأن من قال :  
 انه على العرش ولا أدرى العرش فى السماء ام فى الارض ؟ فهو كافر لاستلزامه  
 القول باختصاصه تعالى بالجهة والحيز والنقص الصريح فى شأنه . وقد صرح  
 الامام الاشعري فى النوادر بكسر القائل بالتحيز اذ يقول : من اعتقد ان الله  
 تعالى جسم فهو غير عارف بربه وانه كافر . وذكر الامام فى تحقيق تلك الوحدة  
 التنزيهية أنه لا ضد له ولا ند له ولا مثل له وفيه اشارة الى أنه منزّه عن اطلاق  
 الماهية عليه لاستلزامها للمجانسة والمماثلة فى الحقيقة ان يقال ما هذا الشئ ؟  
 اى من اى جنس هو ؟



وعن هذا قال أبو منصور الماتريدي رحمه الله ان سأل سائل عن الله بما هو؟ قلنا : ان أردت ما اسمه فالله الرحمن الرحيم وان أردت ما صفته فسميع بصير وان أردت ما فعله فخلق المخلوقات ووضع كل شيء موضعه وان أردت ما ماهيته فهو متعال عن الجنس والمثال : وما ذكره صاحب المقاصد بأن الامام ابا حنيفة كان يقول : ان لله ماهية لا يعلمها الا هو محل مناقشة اذ لم يوجد في رسائله ولا في كتب أصحابه انه قال لله ماهية (١) .

وقد ذكرنا من قبل ان بعض الاصطلاحات الاغريقية كالجوهر والعرض وأمثالهما قد نقل الى العربية نقلا شفويا ويمكن ان تكون الماهية ايضا متعارفة بالنقل الشفوي حين ذاك ويكون اطلاق الماهية على الحقيقة والمفهوم متعارفا حين ذاك ولكن نحتاج الى هذا بعد ان يثبت ان الامام قال بالماهية مع اننا لا نعثري في نصوص الامام على تلك العبارة ولا على هذا الاطلاق اصلا عنده .

### وجوب معرفة الله بالعقل عند الإمام

مما يجب توضيحه أنه قد اشتبه الفرق بين مذهب الامام الاعظم ومذهب المعتزلة على بعض الناس فظنوا ان الامام موافق مع المعتزلة في أن الوجوب بالعقل ونشير الى الفرق بين هذين المذهبين ليعرف أن القول باتخاذ مذهب الامام مع مسلك المعتزلة مخالف للنصوص الواردة عن الامام وليس من الصواب أن ننسب الامام الى المعتزلة اذ يظهر من خلال مناظراته الكلامية في عصره ومن خلال رسائله الكلامية أنه كان لا يتمذهب بمذهب الاعتزال وكان يصرح بالرد عليهم .

### تحقيق المقام

انه صرح الامام في رسالته الفقه الابسط بما يدل على أن الايمان بالله يكفي فيه دليل العقل اذ يقول : لو أقر بجملة الاسلام في أرض الشرك ولا يعلم شيئا عن الفرائض والشرائع ولا يقر بالكتاب ولا بشيء من شرائع الاسلام الا انسه مقر بالله تعالى وبالايمان ولا يقر بشيء من شرائع الايمان فمات مسات مؤمنا .

(١) اشارات الحرام من عبارات الامام صفحات ١٠٨ ، ١١٠ ، ٢٠٠ تأليف : العلامة كمال الدين البياضي .

وروى عن الامام فى رواية أبى يوسف ومحمد انه قال : لو لم يبعث الله تعالى للناس رسولا لوجب عليهم معرفته بعقولهم .

والتعمق فى هذين النصين يرشدنا الى الفرق بين مذهب الامام ومذهب المعتزلة بوجوه :

### الاول :

ان العقل الية لمعرفة الوجوب الثابت لله تعالى ولمعرفة الحسب اللازم له لا موجب كما قالت المعتزلة .

القانى : ( ان الامام يعترف بأن العقل يدرك حسن بعض الاشياء وقبحها بدون السمع وأما المعتزلة فقالوا ان العقل يدرك حسن الاشياء وقبحها كلها ولا يستثنون شيئا من الحسن والقبح عن هذا ولا يعتبرون الشرع الا مظهرا فحسب . أما الامام الاعظم فلا يعترف بهذا مطلقا ومن الواضح ان العقل يدرك الحسن فى البعض بالضرورة كالصدق فان العقل يدرك ان الصدق نافع وأما البعض الآخر كحسن صوم آخر يوم رمضان وقبح صوم أول يوم من شوال فلا دليل عليهما الا الشرع ) .

وما صرح به الامام فى موضع آخر بقوله : ويعذرون فى الشرائع الى قيام الحجة وفيه إشارة الى أن ثبوت المعذرة والمالمة عن التعذيب قبل البعثة كما يدل عليه قوله تعالى : «لولا ارسلنا اليها رسولا» انما هو فى الشرائع والاحكام دون ما يثبت بدلالة العقل . يدل دلالة واضحة على أنه لا يعترف بالعقل الا اعترافا سليما حسب ما تقتضيه الايات والاحاديث ولا يجعل العقل كل شيء كما يذهب اليه المعتزلة وايضا روى عن الامام انه قال : « ولا عذر لاحد فى الجهل بخالقه لما يرى فى خلق السموات والارض وخلق نفسه وتفسيره » وكأنه استنبط هذا من آية : « سنريهم آياتنا فى الافاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم انه الحق » فأول الواجبات على المكلف النظر والاستدلال المؤديان الى المعرفة بالله وصفاته وتوحيده وعدله وحكمته . ( ١ ) .

وحصول المعرفة بعد النظر الصحيح انما هو بطريق جرى العادة الالهية فى الانتاج عقبه وخلق العلم بعده ، كما هو المتبادر من المقام دون التوليد كما ذهب اليه المعتزلة ودون الايجاب كما ذهب اليه الفلاسفة وبذلك يمتاز مذهب الامام فى

(١) اشارات المرام من عبارات الامام ص ( ٩٣ ) . ( صح ) ص ٨٠ - ٨٤ .

هذا الباب عن مذهب المعتزلة • روى عن الامام الاعظم انه ناظر أحد الدهريين بقوله : هل رايت سفينة مشحونة بالاحمال احتوتها فى لجنة البحر امواج متلاطمة ورياح مختلفة أن تجرى بنفسها مستوية وليس أحد يجريها ويقودها .

فقال الدهرى : لا • وأضاف الامام بقوله : كذلك يستحيل قيام هذا العالم على اختلاف أحواله وتغير أموره من غير صانع ومتحدث وحافظ فسكت الدهرى • وذكر الامام أبو شكور السالى فى التمهيد وجمال الدين الكمازورى فى سير المضمرات أن الامام الاعظم أضاف فى مناظراته مع هذا الدهرى بقوله : وكذا خروج الجنين من بطن أمه بصورة حسنة ليس من نجم ولا من طبع • بل من تقدير صانع حكيم عالم واراد بهذا القول الرد على المنجمين القائلين : أن الكوكب المتحرك بحركات الافلاك هى العلة لحدوث الحوادث الواقعة فى العالم من الجواهر والاعراض متمسكين بدوران الحوادث السفلية والتغيرات الواقعة فى جوف فلك القمر وجودا وعدما مع ما لتلك الكواكب من الاوضاع فى البروج كما يشاهد فى الفصول الاربعة وتأثيرات الطوالع وعلى الطبيعيين اذ زعموا أن الطبائع هى العلة للحوادث وتفصيل الرد أن كل واحد من الاجسام بصفته المعينة وصورته المشخصة والاحكام الى الغاية لا بد وأن يكون من الجائزات ولا بد للجائز من مرجح فاذا كان واجبا حكيما فذاك المطلوب وان كان ممكنا كنجم أو طبع احتاج الى مؤثر فلا بد من الانتهاء الى الواجب الحكيم والا لزم الدور أو التسلسل وكلاهما باطل •

نقل عن الامام برواية أبى عبد الله الحارثى فى الكشف والفقيه عطاء الجوزجاني فى شرح الفقه الايسط والكردى فى المناقب انه قال : والمسالمة يتغير من حال الى حال والتغيير لا بد له من مغير فدل تغييره على وجود مغير له غالب هو الصانع ( ١ ) •

وكان الامام أشار فى هذا الى الاخذ من قوله تعالى : « والله غالب على امره » والى برهان التمانع المشار اليه بقوله تعالى : ( وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ولعلنا بعضهم على بعض ) وقوله تعالى : ( لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ) •

( ١ ) اشارات البرام ص ٩٣ •

ومما يدل على أن الإيمان بوجود الصانع عنده يكفى فيه دليل العقل ما ذكره  
 فى كتاب العالم والمتعلم بقوله : ويعرف الرسول من قبل الله • لأن الرسول وأن  
 كان يدعو الى الله لم يكن أحد يعلم بأن الامر الذى يقول الرسول حق حتى يقذف  
 الله فى قلبه التصديق والعلم بالرسول « انتهى » •

وفى هذا القول إشارة الى أن وجوب الإيمان بالله تعالى لا يتوقف على الشر إذ  
 ثبوت الشرع موقوف على الإيمان فلو توقف وجوب الإيمان على الشرع لزم  
 الدور فهو ثابت عقلا يقذف الله فى قلبه التصديق والعلم • ويزيد فى ذلك الامام  
 الاعظم توضيحا بقول : ولو كانت معرفة الله من قبل الرسول لكانت المنة على  
 الناس فى معرفة الله من قبل الرسول لا من قبل الله ولكن المنة من الله على  
 الرسول فى معرفة الرب تعالى والمنة لله على الناس بما عرفهم الله من التصديق  
 بالرسول ولذلك لا ينبغى لأحد أن يقول أن الله يعرف من قبل الرسول بل ينبغى  
 أن يقول أن العبد لا يعرف شيئا من الخير الا من قبل الله تعالى انتهى كلامه •  
 وكأنه أخذ أصل الدليل من قوله تعالى « بل الله يمين عليكم أن هداكم للإيمان » •  
 هذا ولقد فصلنا موقف العقل عند الامام ليعرف من خلاله الفرق بين مذهبه وبين  
 مذهب المعتزلة فى تأثير العقل إذ أعداء الامام لم يجدوا أسبابا للطعن الا فى هذا  
 الباب الذى يوهم بظاهرة أن الامام اتفق مع المعتزلة • وأما آراؤه ، الكلامية الأخرى  
 فلا حاجة لها الى التوضيح للفرق بين مذهبه ومذهب الاعتزال إذ الباحث يجد  
 فى خلال تلك الآراء ما يختلف كثيرا عن النزعة الاعتزالية

من ذلك رأيه فى صفة الكلام بأنها قديمة ويرد على المعتزلة القائلين : كلام الله  
 ما خلقه فى جسم من لوح المحفوظ وحادث ورأيه فى مشكلة خلق القرآن  
 بعدم خلقه ويخالف بذلك المعتزلة • ومنه ما ذكره فى بيان الجنة والنار بانهما  
 مخلوقتان وموجودتان اليوم وبذلك خالف المعتزلة ومنه ما ذهب اليه من علاقة  
 الاعمال بالإيمان وبذلك أيضا خالف المعتزلة وليس هذا الا كنموذج مما يعين  
 موقف الامام ويميزه عن المعتزلة وأمثال ذلك كثيرة : ذكر بعض المؤرخين أن  
 السر فى الطعن على الامام بالاعتزال أشاعة المعتزلة آراء هم باسم الامام حتى  
 يقبله الناس • على أننا نرى أن الخلاف فى مسألة الوجوب بالعقل أو الوجوب  
 بالشرع هو خلاف بين متشدد وغير متشدد فغير المتشدد الذى يميل الى الرحمة  
 يرى أن الناس غير مسئولين مادام الله لم يرسل لهم رسلا يعرفونهم ما ينبغى أن

يعتقدوا بالنسبة لخالقهم ان لو كان الناس مكلفين بما يأتيهم به الرسل حتى لو لم يرسل اليهم رسلا لما كان لارسال الرسل كيبين فائدة . وأما المتشددون فيرون ان الانسان قد امتان عن سائر المخلوقات الارضية بموهبة عقلية اشاد الله بفضلها وأعلا من قدرها فلو لم يكن لهذه الموهبة من فائدة غير توفير المأكل والمشرب والملبس لكان وجودها ضائعا ان أننا نرى المخلوقات الاخرى التى لم توهب العقل توفر لانفسها المأكل والمشرب والسكن فلكى تكون هذه الموهبة غير ضائعة ينبغى أن يكون لها عمل خاص بها لا يتحقق بدونها وذلك هو معرفة الخالق فيرى هؤلاء أن معرفة الله مطلوبة من الانسان حتى لو لم يرسل اليه رسول لان هذه الموهبة كفيفة بأن تيسر له امر هذا الايمان فاذا قد اتضح أن الخلاف فى مسألة وجوب معرفة الله هل ثابت بالعقل أو ثابت بالشرع خلاف يرجع الى التشديد وبالتخفيف كما قلناه .

على أن لنا أن نقول من ناحية أخرى أن دعوى : أن الامام قد أخذ هذه الفكرة ( فكرة وجوب معرفة الله بالعقل ) عن المعتزلة يتطلب اثبات أن وأصل بن عطاء ( ٨١ — ١٣١ ) رأس المعتزلة وعمر بن عبيد ( ٨٠ — ١٤٤ ) اللذين كانا معاصرين للامام قد نكلما فى هذه القضية وحتى ولو ثبت هذا فانه يبغي أيضا اثبات أنها قد سبقا بالحديث فى هذه القضية الامام الاعظم .

وبدون اثبات هذين الامرين لا ينبغى أن نقول : أن الامام معتزلى فى هذه المسألة اذ يجوز أن يكون المعتزلة هم أنفسهم أحنافا فيها تابعون للامام الاعظم .

ومن قبل قد قلنا أن الامر فى هذه المسألة لا يعدو أن يكون أمر تخفيف وتشديد .

## الإمام الأعظم ومشكلة خلق القرآن

نصه : فى الوصية : نقر بأن القرآن كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله وصفته لا هو ولا غيره بل هو صفته على التحقيق مكتوب فى المصاحف مقروء بالالسن محفوظ فى الصدور غير حال فيها ، والحروف والحركات والإلفاظ والكتابة كلها مخلوقة لانها أفعال العباد وكلام الله سبحانه وتعالى غير مخلوق لان الكتابة والحروف والايات كلها آلة القرآن لحاجة العباد اليها وكلام الله تعالى قائم

بذاته ومعناه مفهوماً بهذه الأشياء فمن قال بأن كلام الله مخلوق فهو كافر بالله العظيم

في الفقه الأكبر : والقرآن كلام الله تعالى في المصاحف مكتوب وفي القلوب محفوظ وعلى اللسان مقروء وعلى النبي صلى الله عليه وسلم منزل ولفظنا بالقرآن مخلوق وكتابتنا له مخلوقة وقرأتنا له مخلوقة والقرآن غير مخلوق . وما ذكر الله تعالى في القرآن حكاية عن موسى وغيره من الانبياء عليهم السلام وعن فرعون وابليس فان ذلك كله كلام الله تعالى أخباراً عنهم وكلام الله تعالى غير مخلوق وكلام موسى وغيره من المخلوقين مخلوق والقرآن كلام الله فهو قديم لا كلامهم ( انتهى كلام الامام ) .

قبل أن ندخل في صميم الموضوع نقول : أن من أشد المطاعن التي طعن الامام بها أحد أعدائه أنه كان يقول بخلق القرآن ومن هؤلاء الطاعنين الخطيب البغدادي إذ ذكر في كتابه تاريخ بغداد ( ج ١٣ - ٣٨٠ و ٣٨٨ ) أنه قال سفيان الثوري سمعت حماد بن أبي سليمان يقول « أبلغوا أبا حنيفة المشرك أني من دينه برئ الى أن يتوب » قال سليم « كان يزعم أن القرآن مخلوق وذكر في مقام آخر أنه أقبل أبو حنيفة على حماد فلما رآه حماد قال : « لا مرحباً ولا أهلاً أن سلم فلا تردوا عليه وان جلس فلا توسعوا له » .

قال : فجاء أبو حنيفة فجلس فتكلم حماد بشيء فردده عليه أبو حنيفة فأخذ حماد كفاً من حصا فرماه به . وذكر أيضاً أن يوسف بن عثمان أمير الكوفة استتاب أبا حنيفة .

وبعد ذلك نتساءل ما الذي حمل الخطيب البغدادي على أن يدعى أن الامام يقول بخلق القرآن وأن هذا هو رأيه الذي يدين به مع أن الخطيب البغدادي يعترف بأن القول المنسوب للامام الذاهب الى أن القرآن قديم غير مخلوق صحيح النسبة اليه فما دليله على أن للامام رأياً على ذلك يخفيه ولا يعلنه . . أننا نعرف آراء العلماء من تصريحاتهم وكتبهم أما ما وراء ذلك فأمر إذا لم يقم عليه دليل واضح فلا سبيل الى الأخذ به . وايضاً أن الامام أبا حنيفة الذي يحفظ التاريخ كل صفاته لم يكن متهماً بالشرك والكفر في عصره لاسيما من جانب استاذه الذي كان يحبه لعلمه وورعه ويقول : كلما أغيب عن العراق لا تشوق الى الرجوع اليها الا لارى أبا حنيفة وكان حبه الروحي له وصل الى

درجة أنه يفضل على أولاده وكان لا يقدم على التدريس إلا إذا كان الامام حاضرا في مجلسه ولم يرو التاريخ أية واقعة وصل فيها أمر الامام الى الاستتابة عن القول بخلق القرآن وأن الامام كان صريحا في اظهار آرائه وكان لا يخاف في الله لومة لائم ولم يكن ( كما ذكر الخطيب ) ذا تقية في أمر القرآن يظهر رايه بخلق القرآن حيناً ويخفيه حيناً آخر ولم يثبت أنه استتيب مما يستتاب منه وهل هذا الا افتراء عظيم اذ لم يكن الامام يذهب الى آراء تعد خلاف الشرع حتى يستتاب منه .

ومما افتراه الخطيب ايضا أن ابن ابي ليلى قاضى الكوفة استتاب الامام من القول بخلق القرآن بشهادة حماد مع أن كتب المناقب شاهد عدل على كذب هذه الرواية . ومن درس حياة الامام وما دار بينه وبين ابن ابي ليلى من خصومات يعرف أن الخصومة التي كانت بين الامام وبين ابن ابي ليلى تكفى لرد كل ما يقال عن الامام اذا ما أتى عن طريق ابن ابي ليلى .

وروى هبة الله الطبري أن ابن ابي ليلى كتب الى ابي جعفر المنصور بهذه الواقعة وأخبره بأن حمادا شهد بأن ابا حنيفة قاتل بخلق القرآن فكتب اليه أبو جعفر : ان هو رجع والا فأضرب عنقه (١) ، ولم ينتبه هذا الراوى الى ما في كلامه من كذب حيث خلط بين عهد الامويين وعهد العباسيين اذ توفي حماد سنة ( ١٢٠ هـ ) في عهد هشام بن عبد الملك ولم يكن حينذاك الامر بيد ابي جعفر المنصور حتى يأمر باستتابة الامام .

كما أن الخطيب البغدادي ذكر في عدة مواضع عبارات مختلفة تدل على أن الامام الاعظم كان يقول بخلق القرآن ، ومما يجب الاشارة اليه ان الخطيب نسب هذه الرواية في فقرة من كتاب تاريخ بغداد ( ج ١٣ - ص ٣٧٨ ) الى ابي يوسف اذ يقول : « حدثنا ... حدثنا سعيد بن سلم الباهلي قال : « قلنا لابي يوسف لم لم تحدثنا عن ابي حنيفة » قال : ما تصنعون به مات يوم مات يقول : القرآن مخلوق » وفي رواية اخرى عنه قال أبو يوسف كان ابي حنيفة : يقول القرآن مخلوق — قال الحسن بن ابي مالك له : « ثمانت يا ابا يوسف ؟؟ » فقال : لا .

(١) شرح السنة — تأليف هبة الله الطبري .

ويكفيها في الرد على هذه الافتراءات ما ساقه في هذا المجال بالنقل عن  
الامام أبي يوسف بما هو بعيد من شأنه في تعظيم الامام اذ يروى التاريخ لنا انه  
كان يعظم الامام في حياته وبعد مماته ، وليس في كتب الثقات ما يدل على أن  
الامام أبا يوسف كان لا يرضى بعقيدة من عقائد الامام وما ذكره ابن أبي العوام  
الحافظ يعين الموقف اذ يقول : « حدثني محمد بن أحمد بن حماد حدثني محمد  
ابن الشجاع قال سمعت الحسن بن أبي مالك يقول : « سمعت أبا يوسف يقول :  
« جاء رجل الى مسجد الكوفة يوم الجمعة فدار عليه الخلق يسألهم عن القرآن  
وأبو حنيفة غائب في مكة فحاض الناس في ذلك واختبطوا والله ما أحسبه الا  
كان شيطاننا تصور في صورة الانس فانتهى الى حلقتنا فسالنا فنهى بعضنا  
بعضا عن الجواب في ذلك وقلنا له : شيخنا غائب ليس بحاضر ونكره أن نتقدمه  
بكلام حتى يكون هو المبتدئ به فانصرف عنا قال أبو يوسف : « فلما تقدم أبو  
حنيفة تلقيناه بالقادسية فسلمنا عليه وسألنا عن الامل والبلد فأخبرنا ثم قلنا له  
بعد أن تمكنا : يا أبا حنيفة وقعت مسألة فما تقول فيها ؟ فكانه كان في قلوبنا  
وانكرنا وجهه وظن انها مسألة مفتنة وأنا قد تكلمنا فيها بشيء فقال : ما هي ؟  
قلنا : كذا وكذا فأخبرناه بما سأل عنه الرجل فسكت ساعة ثم قال فما كان  
جوابكم فيها ؟ قلنا لم نتكلم فيها بشيء وخشينا أن نتكلم بشيء تنكره فسرى عنه  
وأسفر وجهه وقال جزاكم الله خيرا احفظوا وصيتي لا تتكلموا فيها بكلمة  
واحدة أبدا ولا تسألوا عنها أبدا انتهوا الى انه كلام الله عز وجل بلا  
زيادة حرف واحد ما أحسب هذه المسألة تنتهي حتى توقع اهل الاسلام في أمر لا  
يقومون له ولا يقعدون أعاننا الله وأياكم من الشيطان الرجيم .

وهذه الرواية تدل على مدى احتياط أبي حنيفة وأبي يوسف وأصحابهما كما  
يدل على أن الامام بدأ بعد هذا السؤال يحل هذه المسألة وبين اعتقاده في هذه  
المشكلة .

وتحقيق المقام أن القرآن كلام الله تعالى والكلام اسم مشترك بين الكلام  
النفسي القديم وبين الكلام اللفظي الحادث المؤلف من السور والايات والاول قديم  
والثاني حادث وقلنا في الفصل الثالث أن سوق عبارة الامام في بيان هذه  
المشكلة ترشدنا الى الدليل لان قول الامام : ولفظنا بالقرآن مخلوق وكتابتنا له  
مخلوقة وقراءتنا له مخلوقة يدل دلالة واضحة على أن دليل حدوث القرآن الملفوظ



تركيبه من اللفاظ والآثار باللسان البشرى إذ هذا يتكفى على اللفاظ والمخارج  
 التى لا يشك أحد فى خلقها وأما القرآن بمعنى كلام الله القديم فلا شك أنه قديم  
 ولا نقول بحدوثه ولا بكونه مخلوقا لا نستلزامه الحدوث وبعد هذا نقول : قد  
 اختلف علماء علم الكلام فى إمكان سماع الكلام النفسى وجوزه الإمام الأشعرى  
 والباقلانى وذهب إلى هذا المذهب أبو إسحق الإسفرائينى ومنعه أبى منصور  
 الماترىدى ويقول فى بيان سماع موسى عليه السلام كلام الله أنه سمع صوتا دالا  
 على كلامه سبحانه ولكنه لما كان بلا واسطة الكتابة والملك بل على طريق خرق  
 العادة خص باسم الكلم والخلاف بين الاحناف والمعتزلة يدور على الكلام  
 النفسى هل هو مخلوق ؟ كما هو مذهبهم أو غير مخلوق كما هو مذهبنا وأما  
 الكلام اللفظى فلا خلاف فى حدوثه بين الاحناف والمعتزلة .

بان مما تقدم أن الإمام الأعظم بين مذهبه فى هذه المشكلة واستدل على مذهبه  
 فى رسائله الكلامية بأدلة تثبت أن القرآن قديم وغير مخلوق وأن القول بحدوثه  
 وخلق لا يستند على دليل قوى . وأما حدوث وخلق الحروف والكتابة وسائر ما  
 يتعلق بالقرآن تعلق الالة بذى الالة فلا يدل على حدوث القرآن .

## تحقيق الإمام الأعظم فى القضاء

نصه فى الفقه الأكبر :

خلق الله الأشياء لا من شيء وكان الله تعالى عالما فى الأزل بالأشياء قبل  
 كونها وهو الذى قدر الأشياء وقضاها ولا يكون فى الدنيا ولا فى الآخرة شيء إلا  
 بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره وكتبه فى اللوح المحفوظ ولكن كتبه « بالوصف لا  
 بالحكم » والقضاء والقدر والمشيئة صفاته فى الأزل بلا كيف . . يعلم الله تعالى  
 المعدوم فى حال عدمه معدوما ويعلم أنه كيف يكون إذا أوجده ويعلم الله تعالى  
 الموجود فى حال وجوده موجودا ويعلم أنه كيف يكون فناؤه . ويعلم الله القائم  
 فى حال قيامه قائما وإذا قعد علمه قاعدا فى حال قعوده من غير أن يتغير علمه  
 أو يحدث له علم ولكن التغير والاختلاف يحدث فى المخلوقين . خلق الله الخلق  
 بسلبها من الكفر والإيمان ثم لحاظهم وإمرهم ونهيهم فكفر من كفر بفعله وإنكاره  
 وجوده الحق بخذلان الله إياه وآمن من آمن بفعله وإقراره وتصديقه بتوفيق

الله تعالى اياه ونصرته له . ويقول فى فقرة أخرى من رسالته هذه : وجميع افعال النجباء من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة والله تعالى خالقها وهى كلها بمشيئته وعلمه وقضائه وتقديره . والمعاصى كلها بعلمه وقضائه وتقديره ومشيئته لا بمحبته ولا برضاه ولا بأمره .

### وتحقيق المقام :

ان الامام الاعظم بين مذهبه فى القضاء والقدر وافعال العباد بطريق يمكن من خلال كلامه الوصول الى حل المشكلة التى تحيرت فيها عقول العلماء واذ نفترض ان طريق الحل للامام فى هذه المشكلة مقنعا لكل الباحثين حول القضاء والقدر فلا أقل من ان يكون كلام الامام بالنسبة للبعض منهم مقنعا وبالنسبة للبعض الآخر وسيلة لمعرفة طريق الحل او مفتاحا يهتدى به الى فتح ابواب المطلوب ويسترشد به للوصول الى المرام .

ونلخص كلام الامام فيما يأتى :

١ — بيان مذهبه فى القضاء والقدر من ناحية العلم ومن ناحية الوجود وبين كيفية العلم قبل الوجود والعلم بعد الوجود وصرح بأن تغيير المعلومات والحوادث لا يستتبع تغيير علم الله تعالى حتى يكون علم الله حادثا .

٢ — اشار الى ان القضاء والقدر غير المحبة والرضا واليه اشار بالعطف تنبيها على أن الرضا والمحبة ينفكان حيناً عن القضاء والقدر فان الكفر بقضائه وقدره لا بمحبته ورضاه . وينفكان أيضا عن الامر يدل على ذلك ما ذكره فى رسالته ( الوصية ) بقوله : والاعمال فريضة وفضيلة ومعصية . وذكر ان الفريضة بأمر الله تعالى ومشيئته ومحبه ( أن استحماه ) ورضاه ( اى ترك الاعتراض عليه ) ويظهر من عبارته أيضا ان الفريضة تمتاز عن الفضيلة ( يعنى المندوبات والنوافل ) بأن فى الفريضة الامر والمشيئة والمحبة والرضا والفضيلة تخلو عن الامر اذ يقول : والفضيلة ليست بأمر الله ولكن بمشيئته ومحبه ورضاه وقضائه وقدره وعلمه وحكمه . وأشار به الى الرد على المعتزلة القائلين : الامر هو الإرادة فكل ما امر به اراد وجوده وان لم يوجد وكل ما لم يرد له لم يأمر به ووجه الردان الفضيلة وهى العبادة الزائدة على قدر المأمور به مرادة مع أنها ليست مأمورا بها .

٣ - يستنبط من هذا أن جمهور الأشاعرة يخالفون الإمام الأعظم إذ قالوا :

القضاء هو الإرادة الأزلية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر تعلق تلك الإرادة بالأشياء في أوقاتها المخصوصة وذلك لأن كلام الإمام يدل على أن المشيئة والإرادة غير القضاء والقدر . بقرينة عطف المثلية على القضاء والقدر والعطف يقتضى المغايرة .

٤ - يظهر من كلام الإمام الأعظم أن العلم شيء غير القضاء والقدر وبذلك خالف الفلاسفة وبتعبير الأصح خالفه الفلاسفة . إذ يقولون : القضاء عبارة عن علمه تعالى بما ينبغي أن يكون عليه الوجود حتى يكون على أحسن النظام وأكمل الانتظام وهو المسمى عندهم بالعناية الأزلية التى هى مبدأ الفيضان الموجودات من حيث جملتها على أحسن الوجوه وأكملها والقدر عبارة عن خروجها إلى الوجود العيني بأسبابها على الوجه الذى تقرر فى القضاء يدل على ما شرحت به رأى الإمام ذكر العلم مستقلاً فى عبارته قبل ذكر القضاء والقدر . كما رد بذلك ( أو يظهر من كلامه الرد من غير أن يزيد به الرد إذ لم تكن الآراء الفلسفية ظاهرة فى عصره ) على بعض قدماء الحكمة والفلاسفة القائلين بنفى العلم عن الله تعالى مستدلين بأدلة مشروحة فى كتبهم . كما أن الإمامين الجليلين الشافعى وأحمد بن حنبل صرحا بكفر من ينكر علم الله تعالى .

٥ - أشار بقوله ( وكتبه فى اللوح المحفوظ ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم ) بعد ذكر القضاء والقدر إلى أن القضاء غير الحكم والكتب وأشار بذلك إلى الرد على المعتزلة القائلين : القضاء بمعنى الاعلام والكتابة (١) أو بمعنى الالتزام فى الواجبات خاصة .

٦ - رد على المعتزلة النافين لإرادة الله وقضائه للمعصية قائلين أن كل ما أمر الله به أراد وجوده وأن علم الله لا يوجد وأن كل ما نهى عنه كره وجوده وأراد أن لا يوجد وأن علم الله أنه يوجد إذ يقول الإمام الأعظم : قدر الأشياء : ( أى جميع الموجودات من الأعيان والأعراض من الفرائض والفضائل والمعاصي

(١) بكسر أوله واسكان ثانيه يصدر سماعى لكتب كالكتاب والكتابة ، إشارة المرام من عبارات الإمام تأليف العلامة البيضاوى من ٢٦٥

والمباحات) وقضاها ولا يكون في الدنيا والاخرة شيء الا بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره . وما ذكره الامام في الوصية يوضح المقام اذ يقول: والمعصية ليست بأمر الله تعالى ( وذلك لان الله لا يأمر بالفحشاء ) ولكن بمشيئته ( اى بتخصيصه لها بالوجود في وقت مخصوص ) لا بمحبته ( لان الله لا يحب الفساد ) فان هذا يدل على ان المشيئة التى يستعملها الامام مرادفة للارادة تعم كل شيء . ووجه الرد ان كل ما علم الله أنه يوجد اراد وجوده سواء امر به او لم يأمر . وما علم أنه لا يوجد لم يرد وجوده سواء أمر اولم يأمر . والمتعمق في هاتين الكليتين القضية الكلية المستنبطة من قول الامام الاعظم والقضية الكلية المستنبطة من قول المعتزلة . يعرف وجه الخلاف الا اذا كانت المعتزلة يعبرون عن الارادة بما يستلزم الرضاء والامام بما يغير الرضاء وبذلك يكون جوهر الخلاف في التعبير وبيان معنى الارادة لا في الواقع .

٧ - اشار بذلك الى الرد على القدرية وما ذكره الامام برواية ابي يوسف من رواية ابي شجاع الناصري انه زاد في الاستدلال على ذلك بقوله : لقوله تعالى : ( انا كل شيء خلقناه بقدر ) اى بتقدير سبق في علمنا وارادتنا فهو تنصيب على الرد . ووجه الرد ان الآية على عمومها قطعية في مدلولها فلا تخصيص فيها واليه اشار بقوله في فقرة اخرى : فما بقى في العالم شيء الا وهو داخل فيه .

### ذكر شارح المقاصد أنه

لافادة هذا المعنى كان المختار نصب كل شيء اذ لو رفع لتوهم ان خلقناه صفة ويقدر خبر والمعنى لما أن كل شيء خلقناه فهو يقدر فلم يفد أن كل شيء مخلوق له بل ربما أفاد أن من الاشياء ما لم يخلقه فليس يقدر .

٨ - اشار الامام الاعظم في ما ذكره في الفقه الاكبر الى الرد على الجبرية والقدرية واختار القول المتوسط بين القولين . وقد ورد عن الامام الاعظم برواية يوسف بن خالد اللمى من رواية الخاريس والمرغينانى والكردرى في المناقب انه قال ( وهو الذى نقول بكونه قولا متوسطا بين القولين ايما مال ملت معه ) يعنى اى طرف مال اليه من مقتضى الادلة المثبتة للاضطرار ومقتضى الادلة المثبتة للاختيار ملت معه بالقول بتاثير القدرتين جميعا وذكر صاحب التلويح ان

المحققين من أهل السنة على نفس الجبر وإثبات أمر بين أمرين وهو أن المؤثر في فعل العبد أصله ووصفه مجموع خلق الله تعالى واختيار العبد لا الأول فقط ليكون جبرا ولا الثاني فقط ليكون قدرا فكان مقتضى جميع الأدلة كما قال محمد ابن الباقر بن علي بن الحسين رضى الله عنهم : ولا جبر على العباد فيما يصدر عنهم من الأفعال ولا اضطراب لهم فيه كما قال الجبرية : ولا تفويض اليهم فيه ولا إيجاب لهم عن اختيار كما قال القدرية . ولا تسليط لهم على ما يصدر منهم ولا إيجاب عن دواعيهم كما قاله الفلاسفة وأيضا روى عن عبد الله بن جعفر عن علي رضى الله عنهم أنه قال : لا جبر ولا تفويض . وقد ذكرنا في الفصل الثاني نفى الإمام في مدار بينه وبين السائل عن القدر . وهذا كله يعين الموقف من هذه المشكلة ويؤيد مذهب الإمام الأعظم في قوله بالتوسط بين القولين . وروى عن الإمام الأعظم أنه قال : ( كما قال محمد بن علي لا جبر ولا تفويض ) وهذا يعين موقفه من هذه المشكلة ويدل أيضا على شيء آخر هو أن تتلمذ الإمام الأعظم على محمد الباقر لم يكن في الفقه فحسب بل في الكلام أيضا ونستدل بذلك مرة أخرى على أن الإمام لم يترك جانبه الكلامي حينما بدأ بنشاطه الفقهي .

ومما يجب توضيحه أن الإمام الأعظم أجاب عن السؤال حول القضاء والقدر بما يفيد أن هذه كمشكلة غامضة ضل مفتاحها وكأنه عمل بحديث إذا ذكر القدر فامسكوا ( يعنى عن بيان حقيقته لاعتق الإيمان به ونحن نؤمن بالقدر ولا نتعمق فيه ) ولذلك روى عن وهب بن منبه أنه قال نظرت في القدر فتخيرت ثم نظرت فيه فتحييت ووجدت أعلم الناس بالقدر أكفهم عنه وأجهل الناس بالقدر انطلقهم فيه . والإمام الأعظم بين مذهبه حول القضاء والقدر بعد قوله : هذه مشكلة ضل مفتاحها . بيانا يقرب إلى الفهم معناها وكأنه اتبع عليا رضى الله عنه في هذا إذ لم يكن رضى الله عنه أول من سأل السائل راضيا بشرح القضاء والقدر ولما ألح السائل ورأى الحاجة بين له بشيء من التوضيح الذى يكاد يكون مقنعا . ويقول الإمام في مناقشته مع أحد من القدرية : أما علمتم أن الناظر في القدر كالناظر في شعاع الشمس كلما ازداد نظرا ازداد حيرة .

وبعد فيقول : أن الإمام الأعظم أول متكلم فصل بين الكسب والخلق في أفعال العباد وأراد أن يؤسس مذهبا يتوسط بين القول بالجبر المطلق والقول بالقدر

المطلق . لا ينفى الحرية عن العبد حتى يكون مجبوراً محضاً ولا يعلى له القدرة الكاملة حتى يكون مستقلاً في تأثيره وقد أضاف الامام بعد قوله : وافعال العباد . . . قوله على الحقيقة وأشار بهذا الى ان هذا الإطلاق إطلاق حقيقي وليس بمجازي وتمسك الامام الاعظم بأية « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » وفي هذا التعبير إشارة الى الفرق بين الخلق والكسب وهي ان الكسب أمر لا يستقل به الكاسب والخلق أمر يستقل به الخالق ، وذكر بعض العلماء في بيان الفرق بين الخلق والكسب بأن الواقع من غير الآلة والواسطة فهو خلق وبها فكسب — وأما نسبة الخلق الى الله في أفعال العباد والرد على المعتزلة المائلين باستقلال العبد في الخلق فنذله آية : ( الله خالق كل شيء ) وفعل العبد شيء من الأشياء ينتج أن فعل العبد مخلوق لله تعالى . وآية : ( والله خلقكم وما تعملون ) إذ هي صريحة في أن عمل العبد من مخلوقات الله وأما نسبته الى العبد فليس الا من جهة العمل والكسب — وقد ذكر الامام في مناظرته مع عمرو ابن عبيد هذه الآية فاسكتة . وحديث : ان الله صانع كل صانع وصنعتة — كما زواه الحاكم وصححه البيهقي . يدل على ما ذهب اليه الامام وقد صرح الامام في كتابه الوصية وقراره آخر على ان الأفعال كلها مخلوقة إذ يقول : نقر بان العبد مع جميع أفعاله وقراره ومعرفة مخلوق فيما كان الفاعل مخلوقاً فأفعاله أولى بأن تكون مخلوقة وعورض هذا الرأي بقول الله تعالى « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى » . والجواب أن المعنى وما رميت خلقاً إذ رميت كسباً ولكن الله رمى بخلق كسب الرمي فيك .

وتحقيق قول الامام يرشدنا الى طريق الحل في هذه القضية وقد فسر بعض المفسرين آية « والله الغنى وأنتم الفقراء » بما يؤيد هذا الرأي إذ يقول : والله الغنى بذاته وصفاته عن جميع مصنوعاته وأنتم الفقراء أي المحتاجون بذواتكم وصفاتكم وأعمالكم وأحوالكم الى الله أي الى إيجاده في الابتداء وامتداده في الاثناء .

وما استدلل به المعتزلة من أنه لو كان الله خالقاً لأفعال العباد لكان هو القائم والقاعد والاكل والشارب والزاني والسارق فمدفوع بان المتصف بالشيء من قام

به ذلك الشيء لا من أوجده (١) والله هو الخالق للسواء والبياض وسائر الصفات فى الاجسام من غير ان يتصف بها • وما استدل به المعتزلة من قوله تعالى : « فتبارك الله احسن الخالقين » وقوله تعالى « واذا تخلق » من الطين كهيئة الطير « باضافة الخلق الى عيسى فجوابه ان الخلق هاهنا بمعنى التقدير والتصوير •

## تحقيق مذهب الإمام فى الاستطاعة

بعد ما اثبت الامام أن أفعال العباد خلق الله وكسبهم يشرح الاستطاعة اذ يقول فى كتابه الوصية : نفس بان الاستطاعة مع الفعل لا قبله ولا بعده لانفلا كان قبل الفعل لكان العبد مستغنيا عن الله وقت الفعل هذا خلاف حكم النص لقوله تعالى : « والله الغنى وانتم الفقراء » واو كان بعد الفعل لكان من المحال حصول الفعل بلا استطاعة ولا طاقة • ويفسر قول الامام بأنه لا طاقة للمخلوق فيما لم يقارن الاستطاعة الممنوحة له من الله بفعله يناس على ضعف البشرية وقوة الربوبية وهذا معنى : « لاحول ولا قوة الا بالله اى لاحول عن مصيبتيه بعصمته ولا قوة على طاعته الا باصانته (٢) • وتحقيق المقام يحتاج الى بيان معنى الاستطاعة واثبات مذهب الامام فنقول أولا ان الاستطاعة عبارة عن جملة ما يتمكن به العبد من الفعل اذا انضم اليها اختياره وهى صالحة للخيرين ولكن على البدلية فالاستطاعة عبارة عن أمور بعضها عدى وبعضها وجودى اما العدى كعدم الخرس فى اللسان والشلل فى اليد والمرض فى البدن وأمثاله لعدم تصور صدور الافعال مع وجود تلك العلل اما الوجودى فعبارة عن تيسير الاسباب الخفية من خلق الشعور والقدرة وسائر ما يتوقف عليه الاختبار فان الفعل الاختيارى يقتضى خمسة امور : العلم ، والارادة ، القدرة ، المقصد المعمم والإيجاد كما اثار الى جميع تلك الامور قوله تعالى : « من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا ومن اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا كلا - نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا » اذ يدل على أن ارادة

(١) شرح على تارى على الفتحة الاكبر ص ٤٨

(٢) شرح على تارى على الفتحة الاكبر ص ٤٩

العبد وسعيه وسلامة الاسباب والالات وتيسير الاسباب الخفية التي يدل عليها  
الامداد مواقف خاصة وأن الحصول موقوف على مشيئته تعالى ولذا يختلف المراد  
عن الإرادة في العبد . وتدل الآية أيضا على أن المذمومية واستحقاق الجحيم لسوء  
إرادة العبد وصرفها إلى المعصية والمشكورية واستحقاق النعيم المقيم لحسن  
إرادة العبد وصرفها إلى الطاعة ولم يذكر الإمام الأعظم دليلا على ثبوت  
الاستطاعة وكأنه أشار إلى أن طريق معرفة الاستطاعة هو الوجدان لأن كل  
عاقل يجد من نفسه أن له صفة يتمكن بها من الفعل والترك وذكر الإمام في  
الفقه الأيسر أن : الاستطاعة التي يعمل بها العبد المعصية هي بعينها تصلح لأن  
يعمل بها الطاعة وأشار بهذا إلى أن الاستطاعة قدرة صالحة لهما واختاره  
كثير من الماتريديين وخالفه بعض الأشاعرة ( لاكل الأشاعرة لأن بعضهم وافقوا  
الثاني ) واستدل المخالفون من الأشاعرة بأدلة :

الأول : أنها لو تعلقت بالضدين لزم اجتماعهما لوجوب مقارنتهما لتلك  
القدرة المتعلقة بهما .

الثاني : أن مانجه عند صدور أحد المقدورين هذا مغاير عما نجده عند صدور  
الآخر .

الثالث : أن الاستطاعة لو صلحت للضدين لزم قدرة العصمة في الكافر  
والخذلان في المؤمن (١) ونجد في قول الإمام الإشارة إلى تحقيق صلاحية  
الاستطاعة للضدين وليس هذا التحقيق كرد فعل لما حدث في عصره إذ الممنعثر  
على هذا الاختلاف في عصره إذ لم تكن في عصره الماتريدي ولا الأشاعرة بل  
كحل لمشكلة كلامية يدور عليها الخلاف بعد عصره . ونستدل بذلك مرة أخرى  
على أن أقوال الإمام لم تكن كلها حلولاً لمشاكل راهنة بل فيها ما يعد حلًا لمشاكل  
حدثت وترعرعت بعد عصره كما نجد نفس الطريق في المشاكل الفقهية والقضائية  
الفقهية الواردة حلها عن الإمام الأعظم ونقول أن الشك في نسبة رسائله إليه  
بدليل أن الرسائل تحوي حلول المشاكل التي لم تحدث في عصره لا يورث القدح  
في نسبة هذه الرسائل إليه إذ مثل الإمام يدرك ببصيرته ما لا يدركه الناس في

(١) إشارات المرام في عبارات الاسام للعلامة البيضاوي ص ٢٤٤



عصره فهو من الافذاذ الذين يسبقون عصورهم وهو لهذا يضع قواعدهم يهتدى  
بهدها الباحثون في كل عصر . وما قبل ان الفقه الاكبر يشتمل على مسألة  
كرامات الاولياء والتنبية على الفرق بينها وبين المعجزات وان هذا البحث حدث  
وترعرع عند ظهور الاراء التصوفية بعد عصر الامام وهذا يكون سببا للشك في  
نسبة الفقه الاكبر اليه . فليس بقول سديد كما اشرنا اليه في الفصل الثالث .  
وايضا نعتز في تحقيق الامام الاعظم حول الاستطاعة على رد ماذهب اليه  
المعتزلة يقولون ان الاستطاعة الحقيقية تسبق الفعل مستثنين بأن الاستطاعة قولم  
تتعلق بالفعل الا حال وجوده وحدثه لزوم محالات :

الاولى : جمع المتنافيين لان القدرة وكونها مع الفعل متنافيين اذ القدرة يلزمها  
كونها محتاجا اليها ليدخل الفعل من العدم الى الوجود وكونها مع الفعل يلزمه ان  
يستغنى عنها لان حال وجود الفعل صار الفعل موجودا فلا حاجة اليها لان  
يدخل من العدم الى الوجود . وتنافي الملزومات لازم للمتنافي بين اللوازم  
فالقدرة لا تكون مع الفعل كما في شرح التجريد .

الثاني : يلزم قدم جميع الممكنات الواقع بقدرة الله القديمة لان المقارن للارزلى  
ارزلى بالضرورة .

الثالث : يلزم بطلان التكليف لان التكليف بالفعل انما يكون قبل حصوله  
ضرورة انه لا معنى لطلب حصول الحاصل فاذا كان الفعل قبل الوقوع غير  
مقدور كانت جميع التكالييف الواقعة تكليف مالا يطاق وهو غير جائز بالاتفاق .

ونعتز في قول الامام الاعظم على ان الاستطاعة منع الفعل لا قبله ولا بعده كما  
نجد في قوله انه يذهب الى صلاحية الاستطاعة للضدين اذ يقول : انها لو كانت  
قبل الفعل لكان العبد في قطعه مستغنيا عن الله تعالى وقت الحاجة وهذا خلاف  
حكم النص لقوله تعالى « والله الغنى وانتم الفقراء » ولو كان ( اى ما استطاع  
به ) بعد الفعل لكان من المحال لانه حصول بلا استطاعة وطاقة - ويشير الامام  
الى ان هذا يفضى الى القول بحصول المعلول بدون العسلة وان الاستطاعة  
يستحيل تعلقها بالفعل الحاصل بدونها فلو لم تكن الاستطاعة مقارنة بالفعل بطل  
التكليف به مطلقا لكونه تكليفا بما لا يطاق . وما استدلوا به من لزوم ايجاد  
الموجود فمدفوع اذ المحال ايجاد الموجود بوجود حاصل بغير هذا اليجاد واما

بهذا الإيجاد فلا • ويذهب الامام الاعظم الى أن الاستطاعة تصلح للضدين ونعثر فيه على رد ما ذهب اليه القائلون بعدم صلاحية الاستطاعة للضدين • إذا يفهم من قول الامام أن القدرة الحقيقية أى جملة ما يتمكن به الفاعل من الفعل مع اختياره وإن كانت مقارنة للفعل فإنها تصلح للضدين على البديل بمعنى أنه لا يجب معها صدور الفعل بل يتمكن الفاعل المختار من التراك أيضا • فالاستطاعة عند الامام صالحة للضدين على البديل والا لكان التكليف والعقاب بلا طاقة حقيقية ويلزم الجبر •

وما توهمه بعض المؤلفين إذ يقول : ان كل من يقول بأن القدرة مع الفعل فهو قائل بأن القدرة لا تصلح للضدين وكل من يقول بأن القدرة سابقة فهو قائل بأنها تصلح للضدين ليس كما ينبغي لان الامام الاعظم يقول بمقارنة الفعل مع الاستطاعة ومع ذلك تصلح للضدين عنده •

## موقف الإمام الأعظم من الإرجاء

نطلع على الموقف الخاص للامام الاعظم من طريقين أحدهما مؤلفاته الكلامية وأراؤه حول القضايا الكلامية الواردة من غير طريق تلك الرسائل •

وثانيهما آراء العلماء والمؤرخين فى بيان موقفه من الإرجاء • ان مؤلفاته الكلامية ترشدنا الى أن الامام ابا حنيفة اول مؤسس للمدرسة الكلامية السنية التى حاربت الآراء المختلفة • ولا نعثر فى رسائله على أية عبارة تدل على عدة من المرجئة وهو كأول متكلم كما انه تابعى من جملة الأئمة لى عددا كبيرا من الصحابة ودرس الآراء الكلامية وتعمق فيها وأسس مذهباً سمي « مذهب أهل السنة والجماعة » •

فموقف الامام الاعظم من الإرجاء باستنباطه من خلال آراء العلماء ومؤلفى كتاب الملل والنحل يعين موقفه الاصلى من قضية الإرجاء • ان الكتب التى تضىء الطريق أمام الباحث تكفى أن تكون مصادر أصلية للبحث فى هذا ومعرفة موقف الامام •

نذكر الامام الأشعرى فى كتابه ( مقالات الاسلاميين ) فرق المرجئة وسمى كل

فرقة من هذه الفرق باسم خاص وعد أبا حنيفة وأصحابه من المرجئة وعده في  
الفرقة التاسعة من فرق المرجئة وهذا نص ما قاله الأشعري :  
« والفرقة التاسعة من المرجئة أبو حنيفة وأصحابه يزعمون أن الإيمان  
المعرفة بالله والاقرار بالله والمعرفة بالرسول والاقرار بما جاء من عند الله في  
الجملة دون التفسير والإيمان لا يتبعض ولا يزيد ولا ينقص ولا يتفاضل الناس  
فيه ( انتهى كلامه ) »

قال الشهرستاني في كتابه الملل والنحل :

« ولعمري لقد كان يقال لأبي حنيفة وأصحابه مرجئة ولعل السبب في ذلك أنه  
لما كان يقول : « الإيمان التصديق بالقلب وهو لا يزيد ولا ينقص ظنوا أنه يؤخر  
العمل والرجل مع تخرجه في العمل كيف يفتى بترك العمل وله وجه آخر هو أنه  
كان يخالف القدريّة والمعتزلة الذين ظهروا في الصدر الأول، والمعتزلون كانوا  
يلقبون كل من خالفهم في القدر مرجئاً وكذلك الخوارج فلا بد أن الملقب إنما لزمه  
من فريق المعتزلة والخوارج - انتهى كلام الشهرستاني »

يظهر من سوق عبارة الأشعري وتعبيره بقوله ( يزعمون ) أنه عد الإمام في  
زمرة المرجئة ولم يفرق الأشعري بين مرجئة السنة ومرجئة البدعة - ولكن  
عبارة الشهرستاني تنادي بعدم تأكده أن الإمام وأصحابه من المرجئة وينفي هذا  
الاسم عنه بذكر الدليل الذي ساقه في عد الإمام من المرجئة وكأن الشهرستاني  
بصدد أن يبريء الإمام من الأرجاء ويظهر أن الأرجاء المعروف عند  
الشهرستاني هو الأرجاء الذي عبر بأرجاء البدعة كما يدل عليه نص عبارته  
وهو لا يرضى بهذا الموقف الكلامي للإمام. وكأنه ليس براض عن تقسيم الأرجاء  
إلى قسمين كما قسمه البعض أو لا يرضى بأطلاق اسم الأرجاء على أبي حنيفة  
مطلقاً بقسميه . قال شارح المواقف :

« كان عسان المرجيء يحكى ما ذهب إليه من الأرجاء عن أبي حنيفة ويعدّه  
من المرجئة وهو افتراء عليه قصد به عسان ترويح مذهبه بنسبته إلى هذا الإمام  
الجليل الشهير »

ونفأشنا مع عبد الشكور المسالى صاحب التمهيد في بيان موقف الإمام من  
الأرجاء من في « بيان تحقيق الرسائل فلا نعيده كله ونكرر هنا أنه قد اشتبه على

السالى ما يوضح موقف الامام ونقل عبارة بزعمه انها من عبارات الامام فى تقسيم الارزاء الى المرحومة والمعنونة مع أن هذا التقسيم وتلك العبارة لا يوجد لا فى رسائله ولا فى غيرها من كتب المناقب . وقد أحال هذه العبارة وهذا التقسيم فى كتابه ( التمهيد ) الى رسالة الامام الاعظم الى ابى مسلم البتى منع أن هذه الرسالة بريئة من هذه العبارة فى كل من نسخها .

ذكر الاساتذة المعاصرون : الشيخ أبو زهرة والدكتور عبد الحلیم محمود والدكتور على سامى نشار أقوالا بعضها يؤيد ارجاء الامام بالمعنى العام وهو القول بعدم خلود مرتكب الكبيرة فى النار وبعضها يجعله من مرجئة السنة غير مبال باطلاق هذا الاسم عليها . والباحث المتعمق الذى يدرس القديم والحديث لا يعترف بأن يعد الامام فى جملة المرجئة . وما ذكره الدكتور نشار فى كتابه نشأة الفكر الفلسفى فى الاسلام نقلا عن أبى الفرج الاصفهانى : أن المرجئة وقفت فى شخص رئيسها أبى حنيفة مع الزيدية بعد ما بين ميوله للعويين ولم يعلق عليه بما يعرف موقف الامام . ويظهر من سوق عبارته أنه قد اقتنع بهذا النقل ولم يلتفت الى ما يبرىء الامام من الارزاء .

على أن الخلاف حول اطلاق اسم الارزاء على الامام أبى حنيفة وأمثاله من عظماء أئمة الاسلام خلاف لا يستأهل أن نبذل فيه كبير مؤنة وتعب ولا أن نشير بسببه ضجة لان الارزاء اذا كان بمعنى أن العبد يصحح ايمانه على مقتضى الكتاب والسنة ويلزم العمل على وفقها لا يفرط فى صغيرة وكبيرة منه بل ربما يشق على نفسه فيحملها فوق ما تطيق كما روى أن الامام الاعظم كان يصلّى الفجر بوضوء العشاء ويقضى ما بينهما قائما ساجدا لله أربعين سنة ويقرا فى شهر رمضان نحو ستين ختمة بمعدل ختمتين كل يوم وليلة نقول :

اذا كان الارزاء يقصد به هذا المعنى فلاشك أنه شرف أى شرف ولا نرى حرجا فى أن نطلقه على الامام الاعظم ولا على غيره من عظماء أئمة الاسلام لان العبرة بالمعانى لا بالفاظ غير أنه اذا كان هذا الاسم قد أطلق على جماعة من الناس قد انحرفت عن السنن المستقيم فغالت الى حد اسقطت معه التكليف كلية عمن آمن وجعلت الايمان وحده كافيا فان نسبة هذه الفرقة الى هذا الاسم تحط من قيمته ولعل من حاول أن ينفى اسم الارزاء عن الامام الاعظم قد غال بقيمته ونسما به الى مقام يبعد به كل البعد عن أن يدرج مع مثل هذه الطائفة تحت اسم

واحد مشترك ولعلمهم قد أضافوا كلمة السنن والبدعي الى الارزاء فقالوا ارزاء السنن وارزاء البدعي ليضعوا حدا فاصلا بين الارزاء بمعناه الصحيح الذي ينطبق على الامام الاعظم وامثاله وبين ارزاء هذه الجماعة التي فالتنوع فرطت والامر بعد وضوح الغرض أصبح هينا لا يحتمل الجدل ولا الخلاف .

بان مما تقدم أن الباحث بوقفه على الحياض المحض الذي تقتضيه طبيعته البحث العلمى لما يقارن بين أدلة مثبتى الارزاء وبين نافييه يجد أدلة النافين أقوى من أدلة المثبتين ولا يجد ما يصحح إطلاق هذا الاسم عليه .

## نزعتة السياسية ورأيه فى السياسة وموقفه من التشيع

لا يكون فى غير محله ان نبحث عن الامام الاعظم فى ساحة سياسة عصره حتى نعرف بذلك موقفه من السياسة وموقفه من التشيع لنعرف أحق ما يقوله هؤلاء الذين يطعنون على الامام قائلين : « الامام الاعظم أثار الفتنة وأيدها بتأييد العلويين الخارجيين على العباسيين » . والذي يرشدنا اليه كتاب حياة الامام الاعظم والتعمق فى كل نواحيه هو أن الامام لم يخطر بباله إيقاع الفتنة والتفريق بين المسلمين بل كان يريد أن يبرز رأيه فى سياسة عصره وتوجيهها الوجهة التى يرى أنها تتفق مع الدين ومع مصلحة الجماعة . كان يعمل حسب ما يقول ويقول حسب ما يعمل ، أيد زيدا فى خروجه على العباسيين تأييدا أدبيا وفكريا وماديا ويتلخص هذا الجانب للامام الاعظم فى الاتى : -

١- كان فى أول شبابه يواصل تتبعاته الكلامية ولما نال الموقف الكلامى وأدرك الناس مدى علمه وتفكيره كان يشير الى بعض أخطاء الامويين الحاكمين حين ذاك فى الامور التى شتتت شمل المسلمين وكان فى ذلك صريحا لا يخاف فى أن يكون الخليفة مستمسكا به . ولم يظهر منه حينئذ الا بعض الاراء حول الخلافة ولم ير ان ذاك ان يظهر خلافه جهرا بل كان حينما يقابل الخليفة يوصيه توصية أدبية ودينية بالتمسك بأمور يجب على حاكم المسلمين ان يتجه اليها

ويعمل بها وكان يوصى أصحابه وزملاءه من أهل العلم أن يكونوا صرحاء في ذلك ولما طلب منه ابن أبي هبيرة والي الأمويين على الكوفة أن يعمل معه كأمين خاص أبي ذلك وأدرك أن هذا الاقتراح ليس إلا للمؤامرة لأجل أسكاته عن اظهار الحق وقال : والله لو أمرنى أن أعدل له أبواب مسجد واسط لأعمل فكيف وهو يأمر بضرب عنق رجل ويأمرنى أن أختم عليه وما وقع بينه وبين ابن أبي ليلى قاضى الكوفة من الخلافات حتى صار أمر الامام الى العكوف على مطالعة الكتب فى بيته ومنعه من الفتيا فى المسائل . يدل على أنه أدرك أن ابن أبي ليلى يراعى جانب رضاء الخليفة أكثر مما تقتضيه طبيعة القضاء ولذلك أعلن مخالفته له جهارا روم التنبيه الى ما ينبغى لامثال ابن أبي ليلى من الفقهاء أن يأتوا به . وكان من عاداته الحسنه أن ينبه على أخطاء الناس من غير أن يصل أمرهم الى الافتضاح ومع هذا كله لما أدرك أن ابن أبي ليلى قاضى الكوفة مصر على مخالفة نزعة الامام ويراعى أولى الامر استرضاء لخاطرهم أعلن خطاه جهارا فى حكم قضائى صدر منه وأراد بذلك أن يقول بدلالة الحال : أن قاضى الكوفة ليس أعلم عصره لا يصدر منه الخطأ كما يظنه الخليفة ولا يعتبر موافقته لكل اعمال سياسة عصره نمونجا من موافقة كل العلماء حتى يمثل أمثال أبى حنيفة أيضا فى ذلك بل فى الكوفة علماء وفقهاء المقدره على توجيه أمثال ابن أبي ليلى وكأنه يقول بذلك للخليفة : لقد أخطأت فى زعمك أن العلم كله خضع لى بخضوع قاضى الكوفة .

٢ — لما صار الامر الى العباسيين كان يتمنى أن يتحسن الحال ولذلك بادىء بالبيعة لهم ولما أدرك بعض ما لم يعجبه فى أمور الدين كان ينبههم الى أخطائهم الدينية ولما يئس من أمرهم وسمع عن خروج زيد رحمه الله أوصى أتباعه بتأييده فكريا وماديا ولما لقي زيدا وتأكد أن خروجه لا لاطاعة أمر الشهوات وحب الرئاسة والسلطان بل لتأييد الحق اتفق معه وساعده ماديا إذ كان يستطيع المساعدة لانه كان من موسى عصره ولما أخبر أبو جعفر المنصور بذلك لم ير الا حيلة فى حبس الامام إذ كان لا يريد أن يسجن الامام من غير دليل ظاهرى وكان يخاف من موقفه العلمى لدى الشعب فعرض عليه القضاء فأجاب الامام بقوله : انا لا أصلح للقضاء لكذا وكذا فرد عليه أبو جعفر المنصور بقوله كذبت تصلح للقضاء وتمتنع عنه فقال الامام : اذا كنت تصدقنى فلا أصلح للقضاء لهذه الاعذار التى

بينتها لك وإن كنت كاذبا فلا أصلح أيضا لأن الكاذب لا يصلح للقضاء فأمر بحبسه ، والمتعمق فيما دار بينه وبين الخليفة يعرف أن هذا لم يكن الا كوسيلة للقبض عليه كمبرر لفعله هذا حتى لا يقع الناس فيه بهذا الظلم الصريح ويكون لديه أن يقول: عرضت عليه أمر القضاء وخدمة المسلمين وأبى عن ذلك فحبسته لامتناعه عن خدمة المسلمين . إذ نعرف أن الامتناع عن القضاء من أمثال الامام لا يكون سببا لهذا العنف من أمثال أبي جعفر المنصور وأن ما روى لنا التاريخ من القبض على بعض العلماء حينما امتنعوا عن أمر القضاء لم يكن بهذا العنف الذي رآه الامام الاعظم إذ كان يضرب بالسياط في السجن كل يوم بل كل قبض وقع على غير الامام من العلماء لم يكن الا إذا شكل تهديدي قدر ما يكون مبررا لهم لقبولهم أمر القضاء وعدمهم أنفسهم غير طالبين لهذا المنصب الذي كانوا يعتبرونه هلاكا حسب ما يدل عليه من ولى القضاء فقد ذبح بغير سكين ) ويكون عندهم أسباب للتسلية بأنهم أجبروا على ذلك ولم يرضوا الهلاك فلذلك وقع هذا الشكل على كثير من العلماء فبعضهم قبل القضاء والبعض الآخر امتنع ففك من قيده من غير الاهانة به واما التوهين والتعذيب اللذين أجريا على امامنا الاعظم فيناديان بأن الخليفة أراد أخذه بتأييده للعوليين باسم امتناع قبول القضاء والذي روى أن الامام الاعظم حينما مات رحمه الله وخلع ملابسه أحد الفقهاء ليفسله رأى أثر الضرب في جسده فبكى وقال رحمك الله لا يرى بعد ذلك مثلك . هو وأمثاله أكبر دليل على أن الامام أسس جنب مدرسته الكلامية والفقهية مدرسة صامئة سياسية ترشد العلماء الى الصراحة في القول والفعل وترشد الشعب أن يكون ملما بأمر القادة ويكون على علم بأن السيطرة الظاهرية لاتصير مبررا لذوى السلطة فيها يفعلون بل عليه أن يوجههم الى الحق والأخذ بالحكم العادل حسب ما يقتضيه الدين . وإن القائد اذا لم يكن عادلا في أمره ويرى منه الخطأ فعلى الشعب أن يدرك أمره ولن ادراكا حاليا بعد العجز عن القول ولا يبالى بالقيد والضرب بل يقبل ذلك بكل افتخار وسرور كما قبله الامام الاعظم .

٢ - أن آراءه الكلامية ودلالة حاله في السياسة يعين موقفه من التشيع السياسي والتشيع الديني . أما الاول قلنا قلنا انه يحب آل البيت وساعد الزيد في خروجهم بعد ما اطلع على آرائهم وتأكد بأنهم لم يريدوا بذلك الا اصلاح أمر

المسلمين وهذا لا يدل على تشييعه اذ التشيع بمعنى حب آل البيت حبا لا يصل الى درجة العلو (كما يرى من الغلاة) يعم المسلمين كلهم فكلنا نحب عليا وفاطمة وذريتهما وبذلك كلنا أهل التشيع واما بالنظر الى الاراء الكلامية والفقهية فلسنا بحاجة الى تفصيلها ليعرف من خلاله موقف الامام من التشيع الدينى اذ العارف بفقه الشيعة وآرائهم الكلامية يعترف ان الامام الاعظم له آراء فقهية وكلامية لا تضاهى آراءهم وبذلك لا يعتبر الامام شيعيا بمعنى الكلمة وبالمعنى الذى يقدر فيه .

## دعاء

غفر الله لامام موسر وناجر كان يشتري بربيع تجارته كسوة الفقهاء والمحدثين في عصره وكان ينسحب من سهمه في ألف دينار عراقى بشبهة الغش الذى أدركه من شريكه في درهم .

ورحمة الله على امام متكلم وضع طريق العقيدة الاسلامية وأسس مدرسة أهل السنة والجماعة وقاسى المحن الشديدة فى طريقه للوصول الى المناظرة مع أهل الهوى والبدع .

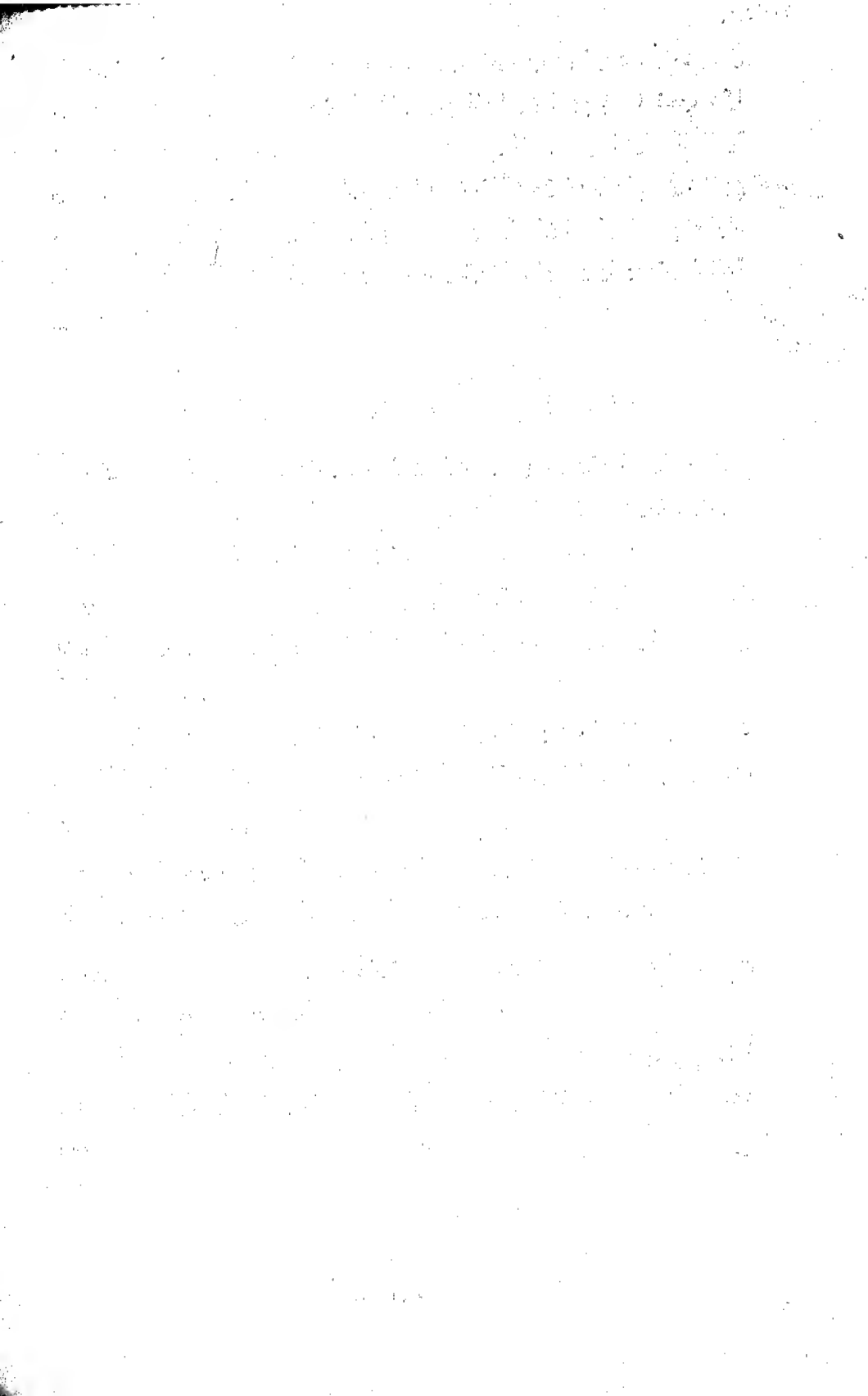
ورضوان الله عن امام فقيه تتلمذ على حماد فى الفقه بعد ما اخذ اكبر شهادة كلامية فى عصره وبذلك أسس مدرسة فقهية أعطى فيها لتلاميذه أبى يوسف ومحمد وزفر وامثالهم درجة فقهية .

وقدس الله سر امام صوفى صلى صلاة الفجر بوضوء العشاء أربعين سنة وكان يبكى عند سماع آيات العذاب بكاء شديدا يرحمه من أجله جيرانه .

ورفع الله درجة امام سياسى واجتماعى طار روحه الى السماء فى السجن فى طريق خدمته السياسية وتوصيته للخلفاء .

وارضى الله اماما يتمذهب به ملايين من المسلمين ويتمسك بعلمه الائمة والحمد لله أولا وأخيرا وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم ..





## فهرس الكتاب

الموضوع	الصفحة
تقديم وتقييم	١
مقدمة	١
<b>الفصل الاول</b>	
حياة الامام الاعظم ونسبه	٥
شئ مناقب الامام	١٥
بيئته وحياته العلمية	٢٧
مصادر علمه وشيوخه	٣٣
الفرق الكلامية المعاصرة للامام	٣٨
الامامية	٤٨
الجبرية	٥٠
المعتزلة	٥٢
المرجئة	٥٦

## الفصل الثاني

الاسلام والتفكير	٥٩
موقف المسلمين من الحكمة والفلسفة	٥٩
عوامل التفكير في العقيدة الاسلامية	٦٧
علم الكلام ومنهج المتكلمين	٧٥

التوفيق بين الزجر الوارد عن الائمة للمشتغلين بعلم الكلام وبين

مناهجهم الكلامية ٨٥ . . . . .

المدرسة الكلامية للامام الاعظم ٩٢ . . . . .

### الفصل الثالث

تحقيق رسائله الكلامية ٩٩ . . . . .

الفقه الاكبر ١٠٠ . . . . .

الفقه الايسر ١٠٩ . . . . .

العالم والمتعلم ١١١ . . . . .

الوصفية ١٠٤ . . . . .

### الفصل الرابع

في تحقيق أهم آرائه الكلامية ١٢٧ . . . . .

فيما يتعلق بالايمان ١٢٩ . . . . .

المذاهب في الايمان وأدلتها ١٢٩ . . . . .

تحقيق مذهب الامام الاعظم في الايمان ١٣٩ . . . . .

دليل على هذا المذهب مناظرته الكلامية ١٤٠ . . . . .

رأينا في قول الامام الوارد في رسالته . . . . .

( العالم والمتعلم ) ١٥٠ . . . . .

الايمان والاسلام ١٥٠ . . . . .

الايمان لا يزيد ولا ينقص عند الامام ١٥٣ . . . . .

تحقيق معنى قول الامام :

معنى قول القائل ( انا مؤمن حقا ) ١٥٩ . . . . .

تحقيق قوله :

« المؤمنون متساوون في الايمان وأن ايماننا مثل ايمان الملائكة »

والانبياء . . . . . ١٦٣

## القسم الثاني

تحقيق قول الامام :

« الله واحد لا عن طريق العدو » . . . . . ١٦٦

وجوب معرفة الله عن طريق العاقل عند الامام . . . . . ١٦٨

الامام الاعظم ومشكلة خلق القرآن . . . . . ١٧٢

تحقيق الامام الاعظم في القضاء والقدر وافعال العباد . . . . . ١٧٦

تحقيق مذهب الامام في الاستطاعة . . . . . ١٨٢

موقف الامام الاعظم من الارزاء . . . . . ١٨٥

نزعته السياسية ورأيه في السياسة . . . . .

( موقفه من التشيع ) . . . . . ١٨٨

دعاء . . . . . ١٩١

مراجع الكتاب . . . . . ١٩٢

خطاب

رقم الايداع بدار الكتب  
١٩٧٠ / ٣٥٤٠

مطابع الانوار بدمشق